بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

لعل أصعب ما يواجه الباحث فى تاريخ أمة هو تاريخ عقلها فى نشوئه وارتقائه ، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب . ذلك أن مدار البحث فى المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود ، وما يطرأ عليها من تغير ظاهر جلى . أما الفكرة فإذا حاولت أن تعرف كيف نبتت ، وكيف نمت ، وما العوامل فى إيجادها ، وما العناصر التى غذتها ، وما الطوارئ التى طرأت عليها فعدلتها أو صقلتها ، أعياك ذلك ، وبلغ منك فى استخراجه الجهد . لأن الفكرة أول أمرها لا مظهر لها نستدل به عليها ، وقد نتكون من عناصر قد لا تخطر ببال ؛ ويعمل فى تغييرها وتعديلها عوامل فى منتهى الغموض . والمذاهب الدينية قد يكون الباعث عليها غير ما ظهر من تعاليمها ؛ قد يكون الباعث عليها سياسياً ، وهى فى مظهرها الخارجى مجردة من كل سياسة ، وقد يكون الباعث لها إفساد الدين فستشكل بشكل المتحمس للدين ، وقد يكون المذهب صالحاً كل الصلاح ولكن يحكيه أعداؤه فيشوهونه ويلغَوْن فيه فيفسدونه ، فيقف الباحث حائراً ضالا ، ينطلب بصيصاً من نور يهديه ، أو أثراً فى الطريق سلكه من قبله فيحتذيه .

وفوق هذا ، فالأفكار متنوعة ، والآراء متعددة ، وقضايا كل عصر تخالف ما قبلها ، ويراها الباحث فيظنها أول وهلة جديدة لم ترتبط بما قبلها برباط ، ولم تتصل به أية صلة ، فيُعمِل فكره فيما عسى أن يكون بينهما من قرابة أو نسب ، وما قد يصل بينهما من سبب .

ففى سبيل الله ما يلاقى مؤرخ الفكر من عناء لا يتناسب وما يحصله من نتاج !

* * *

سرت فى « ضحى الإسلام » سيرى فى « فجر الإسلام » رائدى الصدق والإخلاص للحق ، فإن أصبت فحمداً لله على توفيقه ، وإن أخطأت فالحق أردت ، ولكل امرئ ما نوى .

عنيت بضحى الإسلام المائة سنة الأولى للعصر العباسى (١٣٢ — ٢٣٢) ﻫ أعنى إلى خلافة الواثق بالله ، فهو عصر له لون علمى خاص ، كما أن له لونا فى السياسة والأدب خاصاً ، امتاز بغلبة العنصر الفارسى ، وبحرية الفكر إلى حد ما ، وبدولة المعتزلة وسلطانهم ، وبنوين الأدب من شعر ونثر لوناً احتذى على كر الدهور ، واختلاف العصور . كما امتاز بتحويل ما باللسان العربى إلى قيد فى الدفاتر وتسجيل فى الكتب ، وما باللسان الأجنبى إلى لغة العرب . وهو فى كل هذا يخالف العصور قبله والعصور بعده . مخالفة تجعله حاقة قائمة بنفسها ، يصح أن تسمى ، وأن تدرس ، وأن تميز . على أنى أحياناً يدعونى إيضاح الفكرة إلى أن أربطها بما كان منها فى العصر الذى قبله ، كما قد يدعونى تسلسلها إلى أن أتجاوزه إلى العصر الذى بعده .

وقد رتبته أبواباً أربعة :

الباب الأول فى الحياة الاجتماعية فى ذلك العصر ، واجتزأت منها بما له أثر قوى فى العلم والفن .

والباب الثانى فى الثقافات المختلفة دينية وغير دينية .

والباب الثالث فى الحركات العلمية ، ومعاهد العلم ، وحرية الفكر ، ومزايا البلدان فى تلك الحركات .

والباب الرابع فى المذاهب الدينية ، وتاريخ حياتها ، وأشهر رجالها ، وأهم أحداثها .

وكنت أحزر أن سيكون حجمه حجم « فجر الإسلام » ، فلما شرعت فى تأليفه اتسع علىَّ موضوعه ، وغمرتنى مناحيه ، وواجهتُ مسائلَ لم تكن خطرت لى ، فتركت البحث على سجيته ، والقول على طبيعته ، فإذا هو ضعف فجر الإسلام أو يزيد ، فاضطررت أن أجعله جزءين ، فى كل قسم بابان .

وأنقدم إلى القراء اليوم بقسمه الأول ، راجياً ألا يفرغوا من قراءته حتى أقدم إليهم قسمه الثانى .

على أنى لم أقل فى كل موضوع إلا كلمته الأولى ، ولم أنظر إليه إلا نظرة الطائر ، ولو حاولت أن أستوفى الكلام فى كل فصل لكان من كل فصل كتاب . فإن نجحت فى إثارة الباحثين لنقده ، وتصحيح خطئه ، وتوسيع مباحثه ، فذلك حسبى ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ؟

٢٣ رمضان سنة ١٣٥١
١٩ يناير سنة ١٩٣٣

أحمد أمين

مقدمة الكتاب

للدكتور طه حسين

أراد ناقد من نقاد التمثيل أن يثنى على قصة رافته ، وملكت عليه إعجابه ، وكان صاحب القصة له صديقاً حميما ، فتوقع أن يلام فى الثناء عليه ، ولكنه لم يتحرج من إهداء هذا الثناء إلى صديقه فى غير تردد ولا تحفظ ، وأعلن فى صراحة — أعجبتنى — أن من خيانة الأصدقاء أن تتخذ صداقتهم وسيلة إلى جحود ما لهم من حق ، وإخفاء ما لهم من فضل ، وتجاملهم هذه المجاملة السلبية التى تدفعك إلى أن تتردد وتتحفظ ، وتقدم إليهم ثناء ممتقعاً شاحباً ، حتى لا تتهم بالإغراق ، ولا توصف بالمحاباة . وحتى لا يسوء ظن قرائك بنصيبك من الإنصاف ، وحظك من الاستقلال .

رأى ذلك الناقد « وأنا أرى معه » أن هذا النحو من معاملة الأصدقاء خيانة منكرة ، وظلم قبيح ، وأنه فى الوقت نفسه نوع من اتهام النفس ، والإسراف فى سوء الظن بها . فليس ينبغى للناقد أن يُصْدِرَ — فيما يرى من رأى — عما يقول الناس فيه أو ما يمكن أن يقولوا فيه ، وإنما هو مدين لنفسه ولقرائه بما يعتقد أنه الحق الخالص ، سواء أرضى الناس أم سخطوا ، وسواء أوافق رأيه هوى القراء ، أم انحرف عنه .

وعلى هذا النحو من الاستعداد عمدت دائماً إلى النقد ، واجتهدت ما استطعت ألا أظلم الصديق لصداقته ، ولا الخصم لخصومته ، وليس الظلم مقصوراً على أن تغضَّ من العمل الأدبى أو العلمى ، أو تنقص من قيمته لأن

صاحبه صديق لك ، أو حرب عليك . بل هناك ظلم أقبح من هذا وأشنع ، وهو أن تثنى على من لا يستحق الثناء ، أو تغلو فى حمد من لا يستحق الحمد إلا بمقدار ، وأن تحمد الخصم لأنه خصم ، ولأنك تكره أن يقول الناس فيك خاصمه فعجز عن إنصافه وتحامل عليه .

ولست أريد أن أخون صديقى « أحمد أمين » بالإسراف فى الثناء عليه ، ولا أن أخونه بالغض منه والتقصير فى ذاته ، وإنما أريد أن أنسى صداقته ، وأهمل — ولو لحظة قصيرة — ما بينى وبينه من مودة كلها صفو وإخاء استطعنا أن نجعله فوق ما يتنافس الناس فيه من المنافع وأغراض الحياة ، إنما أريد أن أنصفه ، وأشهد لقد فكرت وقدرت ، وجهدت نفسى فى أن أجد شيئاً من العيب ذى الخطر أصف به هذا الكتاب الذى أقدمه إلى القراء فلم أجد ، ولم أوفق من ذلك إلى قليل ولا كثير .

وليس ذنبى أن « أحمد أمين » قد قصد إلى عمله فى جد وأمانة وصدق ، وقدرة غريبة على احتمال المشقة والعناء ، والتجرد من العواطف الخاصة . والأهواء التى تعبث بالنفوس ، فوفق من ذلك إلى أعظم حظ يستطيع العالِم أن يظفر به فى هذه الحياة .

نعم ؛ وليس من ذنبى أن « أحمد أمين » قد استقصى فأحسن الاستقصاء ، وقرأ فأجاد القراءة ، وفهِم فأتقن الفهم ، واستنبط فوفق إلى الصواب . ليس من ذنبى هذا ولا ذاك ، ولس من ذنبى أن « أحمد أمين » بعد هذا كله ، وبفضل هذا كله ، قد فتح فى درس الأدب العربى باباً وقف العلماء والأدباء أمامه — طوال هذا العصر الحديث — يدنون منه ثم يرتدّون عنه ، أو يطرقونه فلا يُفْتح لهم ، ووفق هو إلى أن يفتحه على مصراعيه ، ويظهر الناس على ما وراءه من حقائق ناصعة ، يبتهج لها عقل الباحث والعالم والأديب ، ليس شىء من هذا ذنبى أنا ! وإذا لم يكن بد من أن يلام أحد لأن عالمًا مصريًا

قد وفق إلى هذا الفوز المبين ، وأهدى إلى اللغة العربية كتاباً لم يُسبق إلى مثله ، فليُلَمْ هذا العالم المصرى نفسه ، وليعاقَب « أحمد أمين » لأنه قد ظفر بهذا الفوز .

لقد اختار « أحمد أمين » لكتابه عنوانه هذا « ضحى الإسلام » وهو لا يقدر إلا أن الضحى يأتى بعد الفجر ، وأنه وقد أظهر « فجر الإسلام » يجب أن ينغمس فى ضحاه ، أما أنا ، فكنت أفهم معه هذا الفهم ، وأذهب معه هذا المذهب ، ولكنى لم أكد أبدأ معه قراءة الكتاب حتى أخذت أحس شيئاً لم أرد أن أتحدث به إليه ، مخافة أن يكذب ظنى مضيُّنا فى قراءة الكتاب ، ولكننا مضينا ، ومضينا حتى أتممنا هذا الجزء الذى نقدمه إلى القراء . فإذا هذا الشىء الذى كنت أحسه يزداد وضوحاً وجمالا وقوة . وإذا ظنى يصدق شيئاً فشيئاً حتى يصبح يقيناً ، وإذا أنا مؤمن إيمانا لا يشوبه الشك بأن هذا الكتاب الذى أنا سعيد بتقديمه إلى القراء يُلقى على تاريخ الإسلام فى العصر العباسى الأول نورا رائعاً وضاء قوياً هو أشبه شىء بنور الضحى .

فالكتاب « ضحى الإسلام » لأنه يدرس تاريخ الحياة العقلية للمسلمين فى القرن الثانى للهجرة ، وهو « ضحى الإسلام » لأنه قد جلى هذه الحياة وأظهرها للناس كأوضح ما يمكن أن تكون ، وكأجمل وأبهى ما يمكن أن تكون ، ولست أدرى أيهما أهنئ بهذا الفوز « أحمد أمين » لأنه قد جد وألح ومضى فى الجد والإلحاح ، حتى انتهى إلى هذا التوفيق أم الجامعة المصرية لأنها قد اهتدت إلى « أحمد أمين » ووكلت إليه ما وكلت من أنواع الدرس وفنون البحث ؟ ولعل الخير كل الخير فى أن أصرف هذه التهنئة عن « أحمد أمين » وعن الجامعة إلى الذين يقرءون اللغة العربية ، ويعنيهم أن يؤرخوا آدابها ، ويستكشفوا ما اشتملت عليه من الكنوز التى كانت مجهولة إلى الآن ، هؤلاء أحق بالتهنئة لأنهم سيسيرون منذ اليوم إلى

أغراضهم فى طريق واضحة سهلة معبدة ، يغمرها نور الضحى .

لن تكون حياة المسلمين منذ اليوم كما كانت من قبل ، غامضة مضطربة يتحدث عنها مؤرخو الآداب بالتقريب لا بالتحقيق ، ويقولون فيها بالظن لا باليقين . ذلك عصر قد انقضى ، وألقى بينه وبين الذين سيؤرخون الآداب ستار صفيق ألقاه « أحمد أمين » ، وأصبح الذين يقصدون إلى تاريخ الأدب قادرين منذ اليوم على أن يحققوا ويستيقنوا ، ويسيروا فى بحثهم على بصيرة وهدى .

ما أكثر ما كنا نضيق صدراً بهذه الأمور الغامضة التى كان يلجأ إليها مؤرخو الآداب حين كانوا يذكرون تطور الحياة الإسلامية — أيام بنى العباس — بفضل الاختلاط بين العرب وغيرهم من الأمم ، وبفضل اتصال العقل العربى بالعقول الأجنبية ، وبفضل الترجمة والمترجمين ، والتأليف والمؤلفين . كانت هذه الألفاظ كلها رموزاً إلى الآن تدل على أشياء كثيرة ، ولكنها لا تدل على شىء . تُصَوِّرُ أمام الباحثين صوراً مختلطة مضطربة لا تحصى ولا تستقر ، فهى ذاهبة أبداً ، جائية أبداً ، غامضة أبداً . نسعى إليها ، ولا نظفر بها . أو يصرفنا عنها الكسل العقلى ، الذى هو آفة حياتنا الأدبية فى هذا العصر .

أما الآن فقد ضبطت هذه الصور أحسن ضبط ، وجليت أحسن تجلية ، وأصبحنا إذا ذكرنا تطور الأمة العربية أو الأمم الإسلامية فى القرن الثانى للهجرة نعرف بل نحس حقيقة هذا التطور ومصدره ، والآماد التى انتهى إليها ، وأصبحنا إذا ذكرنا الحياة الاجتماعية للمسلمين فى هذا العصر لا نقول كلاماً مبهماً ، وإنما نقول كلاماً يدل على ما يراد به أحسن دلالة وأجلاها ، يدل على طبيعة هذه الحياة وما تقوم عليه من اتصال بين الأفراد والجماعات ، على اختلاف الأجناس والبيئات والأمزجة ، يدل على طبيعة الزواج الذى كان يكون بين هؤلاء الناس فيخلط دماءهم خلطاً ، أو قل يمزجها مزجاً ،

يدل على طبيعة الرق الذى محا الشخصيات الفردية والاجتماعية لكثير من الأفراد والأمم ، وصهرها كلها فى مِرجل واحد هو الدولة الإسلامية ، فكوّن منها شخصية جديدة كل الجدة ، طريفة كل الطرافة ، هى شخصية الأمة الإسلامية .

نعم ؛ ويدل على هذه الطبقات التى كان يتألف منها الجسم الاجتماعى ، للأمة الإسلامية ، والتى كانت تتقسم فيما بينها الأعمال الكثيرة المختلفة ، التى يحتاج إليها هذا الجسم لا ليحيا فحسب ، بل ليترفه هذه الحياة ويرقيها ، ويأخذ فيها بأعظم حظ ممكن من الترف المادى والعقلى والشعورى جميعاً .

وإذا ذكرنا الثقافة اليونانية ؛ فلن نفهم منها منذ اليوم هذا المعنى المبهم الذى نرمز إليه بالفلسفة أحياناً . ولكننا سنعرف بالضبط مقدار ما أخذ العرب عن اليونان ، وكيف أخذوه ، ومن أين أخذوه ، وكيف أساغوه أولاً ، ثم تمثلوه بعد ذلك ؟ وقل مثل هذا فى الثقافة الهندية والفارسية ، أستغفر الله بل خيراً من هذا ، قل أكثر جداً من هذا ، فما أعلم أن باحثاً عن تاريخ الأدب العربى وفق إلى تحقيق الصلة بين العرب والهند ، أو بين العرب والفرس إلى مثل ما وُفق إليه « أحمد أمين » .

وهو — بعد هذا كله — أول من بسط هذا فى اللغة العربية بسطاً يطمئن إليه الباحث الذى يسلك إلى بحثه طريق الجد والصدق ، لا طريق العبث والتضليل .

وإذا ذكرنا الثقافة المسيحية والثقافة اليهوديه ؛ فلن نفهم منهما منذ اليوم ما كنا نفهمه من قبل ، من أن اتصال المسلمين باليهود والنصارى قد أحدث بين أولئك وهؤلاء ضروباً من التأثير العقلى العام .

ولكننا سنعرف طبيعة هذا التأثير ومقداره ومصدره ، ثم سنضع أيدينا على مظاهر هذه الحياة الجديدة ؛ فيما أنتج المسلمون من أدب وعلم وفن .

أستطيع أن أقول إن « أحمد أمين » حينما اندب لتأليف هذا

الكتاب قد اتخذ لأمة المحارب ، ووضع أمام عينيه غرضاً أقسم ليبلغنّه ، أو ليعدلنّ عن إظهار الكتاب . وهذا الغرض : هو تخليص الحياة العقلية الإسلامية فى القرن الثانى من الغموض والإبهام ، وما زال بهذا الغموض والإبهام حتى أجلاهما عن موقفهما ، وانتزع منهما حياة المسلمين العقلية إلى منتصف القرن الثالث للهجرة . وكان يزورنى كل أسبوع ومعه طائفة جميلة رائعة من الغنائم التى كان يكسبها فى هذه الحرب الشاقة المتصلة ، فأقاسمه سعادته بالظفر ، واغتباطه بالفوز .

ولست أحب أن نقدر أبى أحمد فى هذا الكلام إلى ضروب المجاز وألوان التمثيل لأزين القول وأنمقه ، ولكنى أحب أن تستيقن أنى إنما أقول الحق خالصاً من كل زينة ، بريئاً من كل تنميق . فقد كان تأليف هذا الكتاب حرباً عنيفة طويلة مملة بين المؤلف وبين الغموض والإبهام . وكان المؤلف كلما تقدم خطوة وقف ينظم انتصاره ، ويصوغ ثمراته هذه الصيغة الجميلة التى ستراها فى فصول هذا الكتاب ، ويتأهب فى الوقت نفسه لهجمة أخرى يكسب بها موقعة أخرى ، وينتصر بها انتصاراً جديداً .

ومع أن المؤلف قد أنفق جهداً قوياً فى أن يجنِّبك مشاركته فيما كان يحمل من عناء ، ويلقى من مشقة ، ويذوق من مرارة الصبر والمصابرة ، ومطاولة المسائل المعضلة التى كانت تعرض له : فأنت واجد أثر هذا كله فى فصول الكتاب ، حين ترى المؤلف يسير فى أناة تشبه البطء ، ويعرض عليك جزئيات ضئيلة ، تشبه أن تكون إغراقاً فى التفصيل ، وتقليداً للجاحظ فى حب الاستطراد ، ولكن اثْبُتْ لهذا البطء ، واصبرْ لهذا التفصيل ، وامض مع الكاتب فى رفق وأناة ، فسترى أن نتيجة هذا الثبات والصبر والرفق أقوم جداً مما كنت تظن ، وأنفس جداً مما كنت تنتظر ، وأن الكاتب لم يتورط فيها تورطاً ، وإنما قصد إليها قصداً ، وتعمدها تعمداً . لأنه لم يكن

يستطيع أن يعدل عنها حتى يضحى بالأمانة العلمية ، والتحقيق الذى يفرضه البحث الحديث فرضاً على العلماء .

ولا تخَفْ من هذا البطء ، ولا تشفق من هذه المطاولة ، فلن يعترضك ملل ، ولن يفلّ من حدك سأم ، ولن تضيق بالكتاب لحظة ، فقد عرف الكاتب كيف يهوّن عليك طول الطريق إلى غايتك ، وكيف يبث أمامك فى هذه الطريق من الزهر ما يستهوى عينك ، وكيف ينشر حولك فى هذه الطريق من الأصداء الحلوة ما يخلب أذنك . وأنا زعيم بأنك ستحتاج إلى أن تعيد قراءة بعض الصحف وبعض الفصول ، وسترى أن الكاتب على إبطائه وأناته مسرع مسرف فى السرعة بعض الأحيان .

أشهد لقد وفق « أحمد أمين » فى هذا الكتاب إلى الإجادة العلمية والفنية معا : استكشف الحياة العقلية الإسلامية استكشافاً لم يُسْبَق إليه ، ثم عرضها عرضاً هو أبعد شىء عن جفاء العلم وجفوته ، وأدنى شىء إلى جمال الفن وعذوبته .

فلينعم القراء بفصول هذا الكتاب ، ولينعم المؤلف بما ينعم به الظافر حين ينتهى إلى فوز لا تشوبه شائبة . ولتكن هذه الحياة الجادة الخصبة المنتجة — فى تواضع ولين جانب — التى يحياها « أحمد أمين » درساً نافعاً ، ومثلا صالحاً للذين يريدون أن يحيوا فى مصر حياة العلماء .

طه حسين

فهرس الكتاب

الباب الأول

الحياة الاجتماعية فى العصر العباسى الأول

صفحة

صفحة

الباب الثانى

الثقافات فى ذلك العصر

صفحة

صفحة

الباب الاول

الحياة الاجتماعية فى العصر العباسى الأول

مقدمة

يصوّر بعض المؤرخين الحالة — وقد سقطت الدولة الأموية ؛ وقامت الدولة العباسية — تصويراً يخيل إليكَ معه : أن هناك حدُوداً فاصلة بين الدولتين ، وأن صفحة للتاريخ قد ختمت بانتهاء الدولة الأموية ، وأن صفحة أخرى بدئت بقيام الدولة العباسية ، وأن ليس هناك كبير علاقة بين الأمة الإسلامية فىعهدها الأول ؛ والأمة فى عهدها الثانى . وهذا التصوير أبعد ما يكون عن الصحة ! وعلى الأخص من الناحيتين : الاجتماعية والعقلية .

فقد حدثت حوادث فى صدر الإسلام وفى عهد الدولة الأموية — أخذت تعمل عملها منذ وجودها ، واستمر تأثيرها مع سقوط الأمويين ، وقيام العباسيين . خذ لذلك مثلا : تعاليم الإسلام . فقد ظلت تعمل وتنتشر ؛ مؤثرة فى البلاد المفتوحة ومتأثرة بها . وكذلك الشأن فى انتشار لغة العرب ؛ فلم

يكن قيام الدولة العباسية صفحة جديدة لهذين العاملين ، وإنما كانت مَدْداً لامتدادهما — ومن أوضح المثل على ذلك : عملية الامتزاج بين الأمم الفاتحة والمفتوحة . فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ، ووقفت وقفة صغيرة لِمَا أصاب الأمم المغلوبة من الدهَشِ . ثم بدأت تخضع للنظم الاجتماعية ؛ من تزاوج ، ودخول فى الإسلام ، وتعلمِ للعربية . ثم ظهورِ جيل جديد يحمل الدم العربى والأجنبى معاً ، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التى يتكون منها دمه . سواء كانت خصائص جسمية ، أو عقلية ، أو خُلقية ، أو روحية . وأخذ هذا الجيل فى الظهور فى عهد الدولة الأموية ، وظل ينمو ويتعاقب فى الدولة العباسية — وكان من نتائج هذا الامتزاج : أنَّ كل جنس بدأ يتعلم من الأجناس الأخرى ما يشعر بأنها آخذةٌ منه بحظ أوفر . فالعربى يأخذ من الفرس والرومان حضارتهم ، والفرس تأخذ من العرب الدين ، واللغة ، وهكذا . . وهذه العمليات ظلت سائرة فى العهد العباسى ؛ كما كانت سائرة فى العهد الأموى .

بل أستطيع أن أقول : إن الدولة الأموية لو قدر لها أن تستمر فى الحكم لزمن الذى حكمته الدولة العباسية ، لظهر على يديها من الحركات العلمية ، والإصلاحات الاجتماعية ؛ قريب مما ظهر على يد العباسيين . ودليلنا على ما نقول :

(١) أن الدولة الأموية نفسها وهى هى ، كانت الحركة العلمية ، والمذاهب الدينية ، والنظم الاجتماعية ؛ فى آخرها أرقى منها فى أولها . فانتظمت تعاليم الخوارج ، ونشأ الاعتزال ، واعتنقه بعض الخلفاء الأمويين ، ونظمت حلقات الدروس فى المساجد ، وأخذ العلماء يبحثون مسائل فى القدر ، وغير القدر ، وتناقشوا مع اليهود والنصارى وبدأت نواة التأليف ، والترجمة ،

وظهرت الكتابة الفنية — إلى كثير من أمثال ذلك — ولو كان اتساع الحركة العلمية من عمل العباسيين وحدهم لكان آخرُ الدولة الأموية يشبه أولَها .

(٢) أن الأمويين أنفسهم لمَّا انتقلوا إلى الأندلس ، وكوّنوا فيها مملكة عاصرت العصر العباسيَّ الأولَ ؛ لم يكن تشجيعهُم للعلم وحركة الترجمة والتأليف أقلَّ كثيراً من عمل العباسيين . وكذلك مدنيّتُهم وحضارتُهم . وأكبر فرق بينهما : نشأ مما أحاط بالعباسيين من مدنيات العراق القديمة ، والفرس ، واليونان وما أحاط بالأمويين بالأندلس ، من مدنية لاتينية . فأما الميل إلى التوسع فى الحضارة ، ومنها العلم ، والأخذ بأوفر حظ من النظم الاجتماعية التى تليق بهم ؛ فكان حظَّ الدولتين معاً .

ذلك بأن المملكة الإسلامية ، كانت من أول عهدها تسير متنقلة فى أطوارها الطبيعية . ويُسلمها طَوْرٌ إلى طور ، فتنتقل من طور تغلب فيه البدارة ، إلى طور من الحضارة ، ثم إلى طور آخر ، وهكذا ... وجاءت الدولة العباسية ؛ والأمة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف . فسارت فى هذا الاتجاه . والخطأ كل الخطأ أن يُفْهم أنها أوجدته من عدم !

نعم ! إن هناك عوامل ظهرت مع العباسيين — وبعضها من عملهم ؛ كغلبة النفوذ الفارسى ، ونقل العاصمة من الشام إلى العراق . وكان لهذه العوامل أثر غير قليل فى نمو الحركة العلمية والاجتماعية ، ولكن هذه الحركات كانت حركات مساعدة فقط . ولو لم توجد لاستمرت الأمة فى سيرها إلى الحضارة ، وإن كان يكون سيرها أبطأ . فسلطة العنصر الفارسى كانت تنمو فى الحكم الأموى ، وعلى الأخص فى آخره ، ولو لم يتح لها فرصة الدولة العباسية لأتيحت لها فرصة أخرى مختلفة الأشكال . والعراقيون كان يصح أن يُستخدموا فى الحركة العلمية — والعاصمة فى الشام — بل نرى بالفعل ، حركة الحسن البصرى وتلاميذه الدينية بالبصرة تنمو وتقوى . والحركة اللغوية تنمو

وتقوى ؛ بمثل أبى عَمْرو بن العَلاء ، وقرينِهِ عيسى بن عُمَر الثقفى — بالبصرة أيضاً — فى عهد الدولة الأموية . ولم يكن اتساع هانين الحركتين فى العهد العباسى إلاَّ أثراً لهؤلاء وأمثالهم ، وتقدماً طبيعياً نتج من نشاط تلاميذهم .

ولـكن مما لا شك فيه أن الحياة الاجتماعية — التى كانت تحياها الدولة العباسية — لونت العلوم والآداب بلون خاص ، وجعلت لها صفات خاصة ، ما كانت تكون لو استمرت الدولة الأموية فى حكمها .

وهذا ما سنحاول وصفه فى الباب الآتى . وسنقتصر من وصف الحياة الاجتماعية ، على ما له أثر كبير فى العلم والفن .

الفصل الأول

سكان المملكة الإسلامية فى هذا العصر

واضح أن الأمم تختلف فى ميزاتها اختلافاً كالذى بين أفراها . فهى تختلف فى عاداتها ، وتجاربها ، وفى منهج تفكيرها ، وكفايتها ، ودجة عقليتها ، ومقدار ثقافتها ، وحدّة عواطفها ، أو هدوئها .

وفوق ذلك ، نرى أن لكل أمة « أدباً » يختلف عن أدب الأمم الأخرى . وأدب كل أمة منتزع من : طبيعة إقليمها ، وتاريخها ، وخيالاتها ، وملوكها وسوقتها ، وعقلائها وسخفائها وصلحائها ومجرميها ، ومن نظامها السياسى ، وعلى الجملة من كل شىء يتصل بحياتها .

نستطيع بعد ذلك أن نقول : إن المملكة الإسلامية فى هذا العصر كانت مكونة من أمم مختلفة . فقد كان من أجزائها المغربُ — حيناً — ومصرُ والشامُ وجزيرة العرب ، والعراقُ ، وفارسُ ، وما وراء النهر . وكانت هذه الأمم تختلف فيما بينها كلَّ الاختلافات التى أبنّاها . وكلها خضعت للجزء الإسلامى ، وتكوّن منها جميعاً مملكة واحدة ، وكان لكل أمة من هذه الأمم مزايا وصفات عرفت بها ، فشهر العرب مثلا : بالقدرة على الشعر ؛ حتى قال أحمد بن أبى دُواد : « ليسَ أحَدٌ مِنْ العَرَبِ إلاَّ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى قَوْل الشِّعْرِ ، طَبْعاً رُكِّبَ فِيهِمْ ، قَلَّ أوْ كَثُرَ[1] » . واشتهر أهل السِّند ؛ بالصَّيْرَفَةِ ، والعلم بالعافير . يقول الجاحظ : « إن السند لهم طبيعة فى الصَّرْف ، لا تَرَى بالْبَصْرَةِ صَيْرَفياً إلاَّ وصاحِبُ كِيسهِ سِنْدِىّ ، واشترى محمدُ بنُ السَّكَنِ أبَا رَوَاحٍ السندىَّ

(١) الأغانى حزء : ٢٠ ، ٥١ .

فكسب له المال العظيمَ ، وَقلّ صيدلانىٌّ عندنا ، إلاّ وله غلامٌ سِنْدِىٌّ ، فبلَغُوا أيضاً فى الخبرة ، والمعرفة بالعقاقير ، وفى صحة المعاملة ، واجتلاب الحُرفاء مبلغاً حسناً »[١] ، واشتهر أهل مرو ، وخراسان بالبخل ؛ حتى قال فى العقد الفريد : « أجمع الناس على بخل أهل مروَ ، ثم أهل خراسانَ ؛ قال ثُمَامة بن أشرسَ : « ما رأيتُ الدِّيك قط فى بلدة إلا وهو يدعو الدَّجاجَ ، ويثيرُ الْحَبَّ إليها ، ويَلْطُفُ بها . إلا فى مَرْوَ ، فإنى رأيته يأكل وحده ! فعلمت أن لؤمهم فى المأكل . ورأيت فى مرْوَ طفلا صغيراً فى يده بيضة ، فقلت له : أعطنى هذه البيضة ! فقال : ليس تَسعُ يدك ؛ فعلمت أن اللؤم ، والمنع فيهم بالطَّبْع الْمُركَّبِ ، والْجِبِلَةِ الْمَفطُورة »[٢] .

واشتهر اليمانون بالعشق ، والحجازيون بالدَّل[٣] ؛ كما اشتهر العراقيون ، بالظَّرْف . قال إسحاق بن إبراهيم الموصلى :

إنَّ قَلْبِي بالتَّلِّ تَلِّ عَزَازِ[٤]   مَعَ ظَبْيٍ مِنَ الظِّبَاء الْجَوَازِى

شَادِنٍ ، لمْ يَرَ الْعِرَاقَ ، وَفِيهِ   مَعَ ظَرْفِ الْعِرَاقِ ، دَلُّ الْحِجَازِ

وعدَّد الجاحظ مزايا كل أمة فى عصره . فقال : « ميزة سكان الصِّين ، الصِّنَاعةُ ، فهم أصحاب السَّبْكِ ، والصِّياغةِ ، والأفْرَاغ ، وَالإذَابَةِ ، وَالأصْبَاغِ الْعجِيبة ، وأصحاب الخَرْطِ ، والنَّحْتِ ، والتَّصاوير ، والنسج . واليونانيون يعرفون العِلَلَ ؛ ولا يباشرونَ العَمل . وميزتهم الحكم والآداب . والعرب لم يكونوا تجاراً ولا صِناعاً ، ولا أطبّاء ، وَلا حُسَّاباً ، ولا أصحاب فلاحة ، فيكونوا مَهَنة . ولا أصحاب زرع لخوفهم منْ صَغَارِ الجزية . . . ولا طلبوا المعاش منْ ألسنة المكاييل ، ورءوسِ الموازين ، ولا عرفوا الدَّوانيقَ ، والقراريطَ . فحين حَملوا حدَّهم ، ووجهوا قَواهم إلى قولِ الشعرِ ،

---

(١) الحيوان : جزء ٣ : ١٣٤ . (٢) العقد الفريد جزء ٣ : ٣٦١ .

(٣) زهر الآداب . جزء ١ : ٢٢٣ . (٤) تل عزاز بفتح العين قال أبو الفرج الأصفهانى إنه بالرقة . وأنشد البيتين ا هـ . وهناك تل آخر بهذا الاسم شمال حلب ذكره ياقوت .

وبلاغةِ المنطقِ ، وتشقيقِ اللغة ، وتصاريف الكلام وقيافة البشر ؛ بعد قِيافةِ الأثَر ؛ وحفظ النَّسبِ والاهتداء بالنجوم ، والاستدلالِ بالآثارِ ، وتعرُّفِ الأنْوَاء ؛ والْبَصَرِ بالخيلِ ، والسلاح ، وآلةِ الحرب ؛ والْحِفظِ لكل مسموع ، والاعتبار بكل محسوسٍ ، وإحكام شأن المناقب ، والمثاقب . بلغوا فى ذلك الغايةَ . وميزة آل ساسانَ : فى الملك والسياسة ، والأتراك : فى الحروب . . وليس فى الأرضِ كل تركى كما وصفنا . كما أنه ليس كل يونانى حكيما ، ولا كل صِينى فِي غايةٍ مِن الحِذْقِ . ولا كل أعرابى شاعراً ، قائفاً . ولكن هذه الأمور فى هؤلاء أعمُّ وأتمُّ . وفيهم أظهر وأكثر»[1] . وقال فى موضع آخر فى الكلام على الزنج : « وهم أطبع الخلق على الرّقص ، والضربِ بالطبل ؛ على الإيقاع الموزونِ ، مِن غيرِ تأديب ، وَلا تعليم . وليس فى الأرض أحْسَنُ حلوقاً مِنهم »[2] « واشتهر الهند بالحساب ، وعلم النجوم ، وأسرار الطب ، والخرطِ ، والنجْرِ ، والتصاوير ، والصناعات الكثيرة العجيبة »[3] .

كذلك كانوا يختلفون فى الأهواء ، والميول السياسية ، يوضح ذلك : ما رواه ابنُ قتيبة : « قال محمد بن على بن عبد الله بن عباس لرجال الدعوة — حين اختارهم للدَّعوة ، وأراد توْجيهَهُمْ — : أما الكوفة وسوادُها فهناك شيعة على ابن أبى طالب . وأما البصرة : فعثمانية تدين بالكف ؛ وتقول : كن عَبْدَ الله المقتولَ ، ولا تكن عبد الله القاتلَ . وأما الجزيرةُ فحَرُورِيةٌ مارقة ، وأعرابٌ : كأعْلاَج ، ومسلمون ؛ فى أخلاق النصارى . وأما أهل الشام : فليس يعرفون إلا آل أبى سفيانَ ، وطاعَة بَنِي مَرْوَانَ ؛ عداوةً لنا راسِخة وجهلاً مُتراكما . وأما أهل مكة وَالمدينة : فقَدْ غلب عليهما أبو بكر ، وعمر . ولكن عليكم بخراسان فإن هناك العددَ الكثير ، والجلدَ الظاهِرَ ، وصدوراً سلمية ، وَقلوباً فارغة ،

(١) انظر رسائل الجاحظ : ٤١ وما بعدها . (٢) رسائل : ٦٣ (٣) رسائل : ٣/

لمْ تَتَقَسَّمها الأهواء ، ولمْ تَتَوزعْها النِّحَلُ ، ولمْ تَشْغَلْهَا دِيانة ، ولمْ يتقدم فيها فساد ، وليست لهم اليوم هِمَمُ العربِ ، ولا فيهم كتحازُب الأتباع بالسادات ، وكتحالفِ القبائلِ ، وعصبية العشائر . ولم يزالوا يُذالون ، ويُمتهنون ، ويُظلمون ويَكظِمون ؛ ويؤملون الدول . وهم جند لهم أجسام وأبدان ، ومناكب وكواهل ، وهامات ولحًى وشوارِبُ ، وأصوات هائلة ، وَلغات فخمة تَخرج من أفواهٍ منْكَرَةٍ »[1] .

كذلك كان فى كل أمة من هذه الأمم طوائفُ مختلفة لها شعائر ، وعادات خاصة ، فمنهم يهودٌ ؛ حافظوا على تقاليدهم ، وحرّموا التزاوج إلا منهم ، ونصارى ؛ تمسكوا بشعائرهم وعاداتهم ، ومجوس ؛ يقيمون هيا كلهم ، ويوقدون نيرانهم .

كما نجد خلافات فى الآداب ففُرْس لهم أدبٌ هو نتيجة تاريخهم ، وحياتهم الاجتماعية . وعراقيون لهم آداب قديمة ورثوها مما اعتورهم من الدول . ومصريون لهم أدب كذلك ، وأدب هندى ، وأدب شامى ، وأدب يونانى ، ورومانى .

دع عنك الاختلافات الإقليمية : فأمةٌ تعيش فى جبل ، وأخرى فى سهل ، وجوٌّ باردٌ شديدُ البرودة ، وحارٌّ شديدُ الحرارة ؛ وأمة ساحليّة ، وأمة صحراوية . وما يستتبع ذلك من خلاف بين الأمم فى العادات ، والطبيعة والمزاج .

كل هذه الاختلافات التى لم نذكر منها إلا أمثلة قليلة ؛ كانت تكوّن المملكة الإسلامية فى العصر العباسى الأول ، وكانت ساحتها وعاء تُصْهَرُ فيه هذه المواد المختلفة ، وتتفاعل فيه كما تتفاعل الأجسام المختلفة كياوياً . وقد كانت عواملُ قوية ساعدت على هذا الامتزاج . ألممنا بها فى الجزء

---

(١) عيون الأخبار ، جزء ١ : ٢٠٤ .

الأول من كتابنا[١] . ولكن لا بد أن نزيد هنا كلمة عن شيء كان ظاهرَ الأثر في هذا العصر ، وهو عملية التوليد » :

ونَعْني بالتوليد ؛ أن يتزاوج رجل من أُمَّةٍ وامْرَأَةٌ من أُمّةٍ أخرى ؛ فينشأ بينهما نسل يجرى فى عروقه دم الأمّتين . وقد امتاز العصر العباسى الأولُ بكثرة هذا الجيل من الناس . وكان هذا التوليد ظاهرةً قويةً ؛ نتجت عن اختلاط الأجناس ، ومن نظام الرقّ والوَلاء الذى طُبِّقَ عقب الفتح الإسلامى . فقد أصبح البيتُ الإسلامىّ — وخصوصاً بيوت الخلفاء ، والأمراء ، والأغنياء — « عصبةَ أمم » ينتج من النسل ما يحمل خصائص الأمم المختلفة . خذ لذلك مثلا : بيت أبى جعفر المنصور . فقد كان فى بيته : أرْوَى بنتُ منصور الحِمْيَرِىّ أولدها المهدىَّ وجعفراً الأكبر . وأَمَةٌ كردية كان المنصور اشتراها فتسراها ؛ فولدت له جعفراً الأصغر . وأَمَةٌ رومية يقال لها « قالى » أولدها « صالحاً المسكينَ » . وامرأةٌ من بنى أمية أولدها بنتاً تسمى « العالية »[٢] . هذا مع أن أبا جعفر المنصور لم يسرف فى التسرى إسراف من أتى بعده . « وكان للرشيد زُهاء ألفى جارية من المغنّيات والخَدَمَة فى الشراب ؛ فى أحسن زِيّ من كل نوع من أنواع الثياب ، والجوهر »[٣] . « ويقال : إنَّهُ كان للمتوكل أربعة آلاف سرِّيَّةٍ »[٤] . وسيأتى من ذلك الشيء الكثير عند الكلام فى الجوارى .

كانت هذه الجوارى المختلفة الأنواع ، تُوَزَّعُ على الفاتحين ، وتباع فى أسواق النخاسين ، وتُهْدَى كما تهدى الطُّرف اللطيفة ، وتمنح كما يمنح المال . وكانت الحرائر من الأمم المختلفة ؛ تتزوج من غير جنسها ، وكان هؤلاء وهؤلاء ينْسلن نسلاً عديداً ، وكان نساهن أكثرَ من نسل العربيات

(١) انظر كتاب فجر الإسلام : الجزء الأول ص ١٠٠ وما بعدها .
(٢) العقد ٣ : ٢٩٨ . (٣) أغانى : ٩ : ٨٨ .
(٤) مسعودى جزء ٣ : ٣٠٨ .

الخالصات ؛ لقلة عـدد العربيات إذا نسب لغيرهن . بل كان وَلوع الناس بالاختلاط بغير العرب أقوى وأشدَّ ، وميلهم إلى الإماء أكثرَ منه إلى الحرائر. ولذلك سببان : (الأول) أن الجمال فى كثير من نساء هذه الأمم المفتوحة أوفرُ ، والحسن أتمُّ ؛ قد صَقَلَتْهُنَّ الحضارةُ ، وجلاهن النعيم . هـذا إلى ما حَبَتْهُنَّ به طبيعة الإقليم ؛ من بياض البَشَرَةِ ، وصُفرة الشَّعر ، وزُرقة العيون ، ونحو ذلك. (الثانى) ما أشار إليه الجاحظ ؛ من أن عادةَ التزوج بالحرائر ، كانت فى عهده كعادتنا الآن ! لا ينظر الرجل إلى من يريد أن يتزوج ؛ ولـكن تتوسط « الخاطبة » فتروى له من محاسنها ما تشاء . وقد لا يتفق ذوقها وذوقه ... هذا إن صَدَقَتْه ! . وليس ذلك هو الشأن فى الأمَة ، فهو يراها قبل أن يقدم على تملـكها . قال الجاحظ : « قال بعض مَن احتج للعلة التى مِنْ أجلها صار أكثر الإماءِ أحظى عند الرجل من أكثر المَهيرَاتِ[1] : إن الرجل قبل يملِكَ الْأَمَةَ قد تأمل كل شيء منها ، وعرف ما خلا حظوة الخلوة ، فأقدم عَلَى ابتياعِها بعد وقوعِها بِالموافقةِ . والحرة إنما يستشار فى جمالها النساء ، والنساء لا يبصرون منْ جمال النساء وحاجاتِ الرجالِ ، وموافقتهن قليلا ولا كثيراً ! والرجال بِالنساءِ أبْصَرُ.. وَقَدْ تحسِن المرأة أن تقول : كأن أنفَها السيف ! وكأن عينَها عينُ غزالٍ ! وكأن عنقَها إبريقُ فِضَّة . . . ! وكأن شعْرَها العناقيدُ . . . وهناك أسباب أُخرُ ، بها يكون الحب والبغضُ »[2] .

ومن أقوال العرب المشهورة : « الْأَمَة تُشْتَرَى بِالْعَيْنِ ؛ وَتُرَدُّ بالْعَيْبِ ، وَالحرة غُلٌّ فى عنق من صارت إليه ! » . وقالوا : عَجبت لِمن لبس القصير ؛ كيف يلبس الطويل ! ولِمن أخْفَى شعره ؛ كيف أعفَاه ! وعجباً لِمن عرف

---

(١) المهيرة : الحرة الغالية المهر .

(٢) رسائل الجاحظ : ١٦٨ .

الإماء ؛ كيف يُقدِم على الحرائر ! ؟ »[1] .

وقد اشتهرت بالأصقاع المختلفة ؛ بميلهم إلى أجناس مختلفة من النساء بحكم الجوار ، وبحكم ما كانوا يأسِرون ويَسترقُّون « من ذلك : أن أهل البصرة أشهى النساء عندهم : الهندياتُ وبناتُ الهنديات ، والأغوار[2] . واليمن أشهى النساء عندهم : الحبشيات وبنات الحبشيات . وأهل الشام أشهى النساء عندهم : الروميات وبنات الروميات . وكل قوم فإنما يشتهون جلبَهم وسَبْيهم إلا الشاذ ، وليس على الشاذ قياس »[3] .

من هذا الاختلاط الذى أبنَّا طرَفاً منه ؛ نشأ جيل جديد يحمل ميزات خاصة ، حتى بعض الخلفاء أنفسهم كانوا من هذا الصنف » فالخيْزُران سبيَّة هى من خَرْشَنة[4] وَلدَتْ موسى الهادى ، وهرونَ الرشيد ، ابنى محمد المهدى . وشاهْسفرمْ[5] بنتُ فيروز بن يزدجرد بن شهريار بن كسرى ابرويز ، ولدت للوليد بن عبد الملك ، يزيدَ بن الوليد الناقص ، وإبراهيم بن الوليد المخلوع »[6] . ومروا بن محمد ؛ ابن أمة كردية[7] . وأبو جعفر المنصور ؛ أمه بربرية اسمها سلامة . والمأمون ؛ أمّه أمَة تسمى مراجل . والمعتصم ، أمّه أمَة تسمى ماردة . والواثق ؛ أمه أمة تسمى قراطيس . والمتوكل ؛ أمه أمة تسمى شجاع[8] . ومثل ذلك فى العلماء ، والشعراء . قال الأصمعى : « كان أكثر أهل المدينة

---

(١) العقد الفريد : جزء ٣ : ٢٩٦ .

(٢) فى القاموس ؛ الغورة بالضم · بلدة عند باب هراة ، وبلا هاء : ناحية بالعجم .

(٣) رسائل الجاحظ : ٧٥ .

(٤) خرشنة : بلدة قرب ملطية . قال أبو فراس :

إن زرت خرشنة أسيرا　　فلكم حللت بها أميرا

(٥) فى كتاب البلدان لابن الفقيه : جاء هذا الاسم ، شاهفرند ولعله أصح !

(٦) زهر الآداب — هامش العقد — جزء ١ : ٢٢٢ .

(٧) الطبرى جزء ٩ : ٣١٨ .

(٨) انظر كتاب المعارف لابن قتيبة ١٢٨ وما بعدها .

يكرهون الإماء ، حتى نشأ منهم عليّ بن الحسين ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبد الله . ففاقوا أهل المدينة فِقهاً ، وعلماً ، وورعاً . فرغب الناس فى السرارى »[١] .

خضع هذا الصنف من المولَّدين لقوانين « الوراثة » فكسب من آبائه وأمهاته صفات خاصة . وكان صنفاً ممتازاً . والعرب من قديم آمنوا بأن الزواج بالأباعد ، خير من الزواج بالأقارب . وروى فى الخبر « اغْتَرِبُوا لا تَضْوُوا »[٢] . وقال الشاعر :

فَتًى لَمْ تَلِدْهُ بِنْتُ عَمٍّ قَرِيبَةٌ ، فَيضْوَى . وَقَدْ يَضْوَى رَدِيدُ الْقَرَائِبِ

وقال آخر :

أُنْذِرُ مَنْ كَانَ بَعِيدَ الْهَمِّ ، تَزْوِيجَ أَوْلَادِ بَنَاتِ الْعَمِّ
فَلَيْسَ نَاجٍ ، مِنْ ضَوًى وَسُقْمِ !

ورَوَوا : « أن عمر نظر إلى قوم من قريش ؛ صغار الأجسام . فقال : مالكم صغرتم ؟ قالوا : قرْبُ أمهاتنا من آبائنا . قال : صدقتم ؛ اغترِبوا . فتزوَّجوا فى البعداء فأنجبوا » !

والواقع أيَّد هذه النظرية : فالمولدون فى العصر العباسى ؛ كانوا من أظهر العناصر ، ولهم ميزات مختلفة ، فى أجسامهم ، وعقولهم ، وصناعاتهم ، وذلك باختلاف أمهاتهم . يقول أحد القواد : « ما فى الدنيا أحد أشجع من أبناء خراسان المولدين ، ولا أفتك منهم ! »[٣] . ويقول الأصمعى : « بنات العم أصبر ، والغرائب أنجب ، وما ضَرب رءوسَ الأبطال كابن الأعجمية ! » . « وسئل بعضهم عن ولد الرومية . فقال : صَلِفٌ ، مُعْجَب ، بخيل . قيل : فولد

---

(١) العقد : جزء ٣ : ٢٩٦ .

(٢) معناه : تزوجوا فى البعاد الأنساب ؛ لا فى الأقارب . قال فى اللسان : « وذلك أن العرب تزعم : أن ولد الرجل من قرابته يجيء ضاوياً ، نحيفاً » . (٣) طيفور : ١٤٣ .

الصقلبية ؟ قال : طَفِسٌ ، زنيمٌ . قيل : فولد السوداء ؟ قال : شجاع ، سخى . قيل : فولد الصفراء ؟ قال : هم أَنْجبُ أولاداً ، وألين أجساداً ، وأطيب أفواها . قيل : فولد العربية ؟ قال : أنِفٌ ، حسود[١] . . الخ . ويقول الجاحظ : « رأينا الخِلاَسِيَّ من الناس — وهو الذى يتخلق بين الحبشى ؛ والبيضاء — والعادة من هذا التركيب ؛ أنه يخرج أعظم من أبويه ، وأقوى من أصليه ، ومثْمِرَيْه . ورأينا اليَسَرِيَّ من الناس — وهو الذى يخْلَقُ من بين البيض ؛ والهند — لا يخرج ذلك النتاجُ على مقدار ضخم الأبوين ، وقوتهما ؛ ولكنه يجيء أحسن وأملح »[٢] . ويقول فى العلة ؛ فى ميزة النصارى على اليهود فى الشكل ، والعقل : « إن الإسرائيلى لا يزوج إلا الإسرائيلى . . . فكانت الغرائب لا تشوبهم ، وفحولة الأجناس لا تضرب فيهم »[٣] .

إن شئتَ ؛ فانظر فى كتاب الأغانى ، تجد أن أكثر من نبغ من المغنيات فى الحجاز ، ثم فى العراق ؛ فى العصر الأول العباسى من «امُوَلَّدات المدينة» أو من تلاميذهِن — ومولداتُ المدينة : نساء نَتَجن من آباء عرب ، وأمهات من غير العرب — أو شئت ؛ فانظر إلى كثير من العلماء ، والأدباء ، وتحرَّ أجناسَ آبائهم ، وأمهاتهم ، تجدهم من المولدين . وقد رأيتَ شهرة مولدى خراسان ، ومولدى الأعجام عامة ؛ بالشجاعة . وقديماً ظهر باليمن عنصر سماهم العرب « الأبْناء » . « وهم الذين أرسلهم كسرى مع سيف بن ذى يزن لمّا جاء يستنجده على الحبشة ؛ فنصروه ، وملكوا اليمن ، وتدبروها وتزوجوا فى العرب ، فقيل لأولادهم الأبناء ، وغلب عليهم هذا الاسم ، لأن أمهاتهم من غير جنس آبائهم[٤] » . ومن مشهورى العلماء من الأبناء : طاووس

---

(١) محاضرات الأدباء جزء ١ : ٢٠٧ . (٢) كتاب الحيوان جزء ١ : ٧١ .
(٣) رسائل الجاحظ – على هامش الكامل – جزء ٢ : ١٦٩ و ١٧٠ والعبارة هناك أطول .
(٤) لسان العرب فى مادة « ابن » .

ابن كَيْسان ، ووهب بن مُنَبِّهٍ التابعيان — غير أن هؤلاء الأبناء ؛ كانوا من أب فارسى ، وأم عربية يمنية . والمولدون فى عصرنا العباسى كان أكثرهم من أب عربى ، وأم أعجمية .

* * *

وكما كان هناك « توليد » بين الأجسام ، كان هناك توليد عقلى . فعقول الناس من الأمم المختلفة ، كان يتناوبها اللَّقاح . فالفارسى ؛ يحمل عقلا فارسياً ، ثم يعتنق الإسلامَ ، ويتعلم اللغةَ العربيةَ ، فينشأ مزيج من العقلين ، تتولد منه أفكار جديدة ، ومعان جديدة . واليونانى النصرانى ، أو الرومى النصرانى ، أو العراقى اليهودى ؛ يخالط العربى المسلم ، ويتبادلان الرأى والقَصص ، والفكرةَ ، فينشأ من ذلك فكر جديد ، وهكذا — ومن ثَمَّ كان « الأدب العربى » بمعناه الواسع . الذى يشمل كل ثقافة ؛ ليس فى الحقيقة أدباً عربيا ؛ وإنما هو « مزيج طبع بالطابَع العربى الإسلامى فسمى أدبا عربيا ؛ ولنذكر مثلا يوضح هذا : ذلك أنا نرى العرب فى جاهليتها أدبها ؛ أدب عربى بالمعنى الصحيح . وهو إن اقتبس شيئاً مما حوله ؛ فقد كان اقتباسه قليلا خفيفاً . أما الروح الغالبة القوية فهى : الروح العربية . فهو يمثل الحياة العربية أحسن تمثيل ، ويصور حياتهم الاجتماعية أتم تصوير ، فيه خيالهم ، وفيه طريقة صيدهم ، وفيه وصفُ حروبهم ، ولهوهم ، وجِدّهم ، وبداوتهم . فإذا نحن طَفرنا إلى العصر العباسى . وجدنا الناس ، وخاصة الفرس الذين دخلوا فى الإسلام ، وكانت لهم غلبة على مرافق الدولة ، لم يعودوا يتذوقون بذوقهم الفارسى الشعرَ العربى الجاهلى ، وإنما يتذوقون ما ألِفوا ، من التغنى فى شعرهم بالحب ، والخمر . فظهر العباس بن الأحنف الخراسانى البيئة ، وأبو نواس الفارسى الأم ؛ يشبعان ذوقهما . الأول : فى عشقه والثانى : فى خمرياته . قد كان للعربى الجهلى شعر فى الحب ، وشعر فى الخمر .

ولكن شتان بين خمريات طَرَفة ؛ وخمريات أبى نواس ، وشتان بين شوق امرئ القيس ؛ وشوق العباس . ويعجبنى فى ذلك قول الجاحظ : « كم بين قول امرئ القيس — تَقولُ وَقَدْ مَالَ الْغَبِيطُ بِنَا مَعاً — وبين قول على بن الجهم :

سقى الله ليلا ضمّنا ؛ بعدَ هَجْعةٍ ، وَأَدْنَى فُؤاداً مِنْ فُؤادٍ مُعذَّبِ
فبِتْنا جميعاً ؛ لَوْ تُرَاقُ زُجاجة مِنَ الرَّاحِ ؛ فيما بيننا لمْ تَسَرَّبِ ![1]

لم تكن الحضارة وحدها ، هى التى أنتجت هذا الفرق . ولكن كان من أكبر العوامل فيه : تزاوج الأجناس ، وتزاوج الأفكار ، كالذى كان فى الشعر . فقد أخذ الفرس الوزن العربى ، والقافية العربية ، والأسلوب العربى . ولكن أخذوا بجانب ذلك ؛ الخيال الفارسى ، والذوق الفارسى . انظر إلى القصيدة التى يقولها الخُرَيْمى : يذكر بغداد ويصف ما انتابها من الفتن — أيام الخلاف بين الأمين والمأمون — والتى مطلعها :

قالوا : وَلمْ يَلْعَبُ الزَّمان ببغــداد ، وَتَعْثُرْ بِهِ عَوَاثِرُها ؟![2]

تحس بِنَفَسٍ قَصَصِى ، ممتع طويل ، لا عهد للعرب به من قبل . وانظر أنواع الحكم الهندية الفارسية العربية — التى تجدها فى أقوال ابن المقفع — وانظر القصص الذى فى ألف ليلة وليلة ، وكليلة ودمنة . وانظر أنواع المقامات التى تجلّت فى عمل البديع ، والحريرى . كل هذا وأمثاله : أنواع لا يعرفها العرب الخلّص . وإنما كانت — من غير شك — نتيجةَ عمليةِ التوليد التى أشرنا إليها . وما كانت تكون لو عاش العرب وحدهم . أو الفرس وحدهم . ومثل ذلك يقال فيما ظهر من أنواع العلوم المختلفة ، التى سنوضحها فى فصول تالية .

---

(١) محاضرات الأدباء جزء ٢ : ٦٨ .
(٢) القصيدة فى تاريخ الطبرى جزء ١٠ : ١٧٦ . وتبلغ ١٤٥ بيتا .

والخلاصة أن لقاح العقول أنتج مخلوقات جديدة ؛ لها ميزاتها الخاصة ، كما كان الشأن فى توليد الأجسام .

* * *

وبعد : فمع هذه الاختلافات المتنوعة — التى أبنّا — كانت هناك روح واحدة ترفرف على العالم الإسلامى . هى روح شرقية ، توحِّد بين أفرادها — مهما اختلفت أجناسهم وأنواعهم — هذه الروح هى التى أخضعت الفلسفة اليونانية ، لما دخلت فى بلادها . فأسبغت عليها ثوباً من روحانيتها ، وإلهاماتها . وهى التى جعلت علماء التاريخ والاجتماع يدركون خصائص مشتركة بين الشرق ، تخالف تلك التى للغرب . روح ورثها الشرق من أجيال ، وساعد على تكوينها بيئاتهم الطبيعية ، والاجتماعية ، وجعلتهم يتذوقون غير ما يتذوقه الغربى ، ويدركون الأشياء على غير النمط الغربى ، كما جعلت لهم مدنيات ؛ تخالف — من وجوه كثيرة — المدنيات الغربية . جاءت الأديان المختلفة من : بوذية ، ويهودية ، ونصرانية . فصبغت هذه الروح صبغة خاصة . صبغة لا مادية ، تؤمن بإله فوق هذا العالم ، وترجو جنة ، وتخالف ناراً ، وترى أن وراء هذه السعادة الدنيوية ، والشهوات الجسمية ، سعادة أخرى روحية ! فلما جاء الإسلام ، ونشر سلطانه على الممالك الشرقية . زاد هذه الروح وقواها ، وعمل فى توحيدها . فقد كانت هـذه الأمم المختلفة تخضع لقانون واحد . ولنظام فى الحكم واحد وتتكلم بلغة واحدة ، ويدين أغلبها بدين واحد . ورحلات العلماء فى منتهى القوة ، على صعوبة المواصلات . والرحالون يتبادلون الآراء ، والمعتقدات ، ويدعون دعوات دينية وسياسية . والحكام يُرسَلون من من مركز الخلافة مزوّدين بتعاليم واحدة فى جوهرها .

كل هـذا : وحّد بين الأمم المختلفة ، وكوّن منها ما يصح أن يسمى أمة واحدة ، لها : أدب واحد ، وثقافة واحدة ، وعلم مشترك .

الفصل الثانى

الصراع بين العرب والموالى

يظهر أن العرب فى الجاهلية لم يكن لهم شعور قوى بأنهم أمة ! إنما كان الشعور القوى عندهم : شعور الفرد بقبيلته . ذلك : أنا إذا رجعنا إلى ما نرجح صحته من الشعر الجاهلى وجدناه مملوءاً بالشعور القَبَلى ، فالعربى يمدح قبيلته ، ويتغنى بانتصارها ، ويعدد محاسنها ، ويهجو القبيلة الأخرى من أجل قبيلته . ولكن قلّ أن نجد شعراً يتغنّى فيه العربى بأنه عربى ! ويفخر فيه على غيره من الأمم . والسبب فى ذلك واضح . وهو : أن العرب فى الجاهلية لم يكونوا أمة بالمعنى الصحيح . فلم يتحدوا لغة ولا ديناً ، وليس لهم آمال وطنية واحدة ، ولا ما هو شرط أولىّ للأمة ، وهو وجود شخص ، أو هيئة مكونة من عدة أشخاص ، لها قوة تنفيذ أوامرها على كافة أفرادها ، وحملهم على طاعتها . وطبيعة المعيشة القَبَلية التى كانت تعيشها تأبى ذلك .

أَضف إلى ذلك ؛ أنه لم يكن هناك ما يشجع العرب على هذه الفكرة . لأنهم إذا نظروا هذا النظر لم يشعرهم ذلك بعظمة ، ولا نخر . فحولهم : الفرس من ناحية ، والروم من ناحية ، وعلاقة العرب منهم ليست علاقة تشعر بالقوة . فهم يتعاملون معهم تجارياً ولكن ليست علاقة الند بالند . بل علاقة الفقير بالغنى ، والضعيف بالقوى . ومن تاجر منهم ، وانتقل إلى فارس ، والروم ورأى عظمتهم ، استضعف نفسه — نعم ! وردت بعض قصص قد تنقض ما نقول : كالذى رواه القُطامى عن الكلبى : من وفود العرب على كسرى(١) ، وافتخار النعمان « بالعرب ، وفضلهم على جميع الأمم . لا يستثنى

(١) تجدها فى العقد الفريد : جزء ١ : ١٢٤ .

فارس ، ولا غيرها . وأن أمة لو قرنت بالعرب لفضَلَتها (العرب) بعزها ، ومنعَتها ، وحسن وجوهها ، وبأسها ، وسخائها ، وحكمة ألسنتها ، وشدة عقولها ، وأنَفَتها ، ووفائها ، الخ » . ولكننا نشك فى هذا الخبر شكا كبيراً . فإنا لم نجد هذا الخبر إلا عن الكلبي ، وهو مشهور بالوضع . ولأن هذا الحديث لم نجد أحداً رواه فى العصر الأموى مع أهميته ؛ إنما رُوى عن الكلبي وحده ؛ فى العصر العباسى ، هذا إلى أن ما فيه من الصنعة الفنية ؛ دليل على وضعه — بل عندنا من الأخبار الصحيحة ما ينقضه ، ذلك ما يقوله قَتادة وهو من مشهورى التابعين ، وهو كذلك : عربى صميم ، من سَدُوس . قال عند تفسير قوله تعالى : « وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ! » : « كان هذا الحى من العرب ؛ أذل الناس ذلا ، وأشقاه عيشاً ، وأبينه ضلالة ، وأعراه جلوداً ، وأجوعه بطوناً ، مَعْكُومين على رأس حُجْر بين الأسدين : فارس ، والروم . لا والله ما فى بلادهم يومئذ من شىء يُحسدون عليه . من عاش منهم عاش شقياً ! ومن مات رُدّى فى النار ! يؤكلون ؛ ولا يأكلون ! والله ما نعلم قبيلا يومئذ من حاضر الأرض ، كانوا فيها أصغر حظاً ، وأدق فيها شأناً منهم . حتى جاء الله عز وجل بالإسلام فورَّثكم به الكتاب . وأَحل لكم به دار الجهاد ، ووسع لكم به من الرزق ، وجعلكم به ملوكا على رقاب الناس ! ! »[1] .

والعرب لما انتصرت قبيلة منهم على فرقة من الجيش الفارسى يوم ذى قار ، عدّت ذلك فخراً عظيما ، مع أنه ليس بشىء ذى خطر ، فأية فرقة لأية أمة ؛ عرضة للانهزام ، ولكن العرب أحسوا بالفخر العظيم لانتصارهم . كأنهم ما كانوا يتوقعون أن تهزم حملة فارسية ؟ ، بل فى نفس هذه القصة مستند قوى لما نقول وهو : أن العرب لما انتصروا يوم ذى قار ، لم يتغنوا بنصرة العرب على

(١) تفسير الطبرى : ٤ : ٢٥ .

الفرس ، إنما تغنوا بنصرة القبائل التى اشتركت فى الحرب . وهم : الشيبانيون ، والعِجْلِيُّون واليَشْكُريون ، ولم تتجلّ فى الغناء روح عربية عامة .

ويخبرنا الطبرى : أنه عندما أراد عمر فتح فارس ، تخوفوا من الفرس ، وعجبوا كيف يستطيعون أن يحاربوهم ! يقول : « وكان وجه فارس من أكره الوجوه إليهم (إلى المسلمين) وأثقلها عليهم ؛ لشدة سلطانهم ، وشوكتهم ، وعزهم ، وقهرهم الأمم » . وَرَوَى أن المُثَنَّى بن حَارِثة تكلم فقال : « يأيها الناس ؛ لا يَعْظُمَنَّ عليكم هذا الوجه . فإنا قد تبحبحنا ريف فارس ، وغلبناهم على خير شِقَّى السواد ، وشاطرناهم ، ونلنا منهم ، واجترأ مَن قبْلنا عليهم ، ولها إن شاء الله ما بعدها ! ! »[1] .

فالذى يظهر لنا من هذا كله : أن العربى فى الجاهلية كان يعتز بقبيلته . والمحمدة التى يفتخر بها هى : التى يأتى أفراد قبيلته ، فلما رهن حاجب ابن زُرارة قوسه عند كسرى وَوَفى ابْنَهُ بالرهن ! كان الذى يفتخر بذلك قبيلة تميم[2] ، والذى يفتخر بالشاعر أو الشجاع قبيلته ، وقلّ أن يتجاوزوا ذلك إلى عدّ المكرُمة ، مكرمةَ أمّة ! .

فلما جاء الإسلام ، تكوّن العرب أمةً ، وكانت فيها خصائص الأمة التى أشرنا إليها ، من : اتحاد لغة ، ودين ، وميول ، ومن وجود حكومة على رأسها . وأعقب ذلك الانتصارُ على أضخم أمتين كانتا فى عصرها . وهما : فارس ، والروم . ولكن مع هذا لم تنمح الروح القَبَلية . فوجدت النزعتان معاً : (نزعة العربى لقبيلته ، ثم بطنه ثم فخذه) و (نزعته للدم العربى ، والأمة العربية ، والجنس العربى) وسارت النزعتان جنباً إلى جنب ، فى صدر الإسلام ،

---

(١) تاريخ الطبرى : جزء ٤ : ٦١ .

(٢) يقول أبو تمام ، يمدح أبا دلف العجلى :

إذا افتخرت يوما تميم بقوسها ، وزادت على ما وطدت من مناقب
فأنتم بذى قار ، أمالت سيوفكم ؛ عروش الذين استرهنوا قوس حاجب !

وصرنا نسمع العربى يفتخر بقبيلته فى الإسلام ، كما كان فى الجاهلية ، وزاد فى الإسلام الافتخارُ بالجنس العربى ، كالذى يقول :

إِنَّا مِنَ النَّفَرِ الَّذِينَ جِيَادُهُمْ
طَلَعَتْ عَلَى عَادٍ بِرِيحٍ صَرْصَرِ
وَسَلَبْنَ تَاجَيْ مِلْكِ قَيْصَرَ بِالْقَنَا ،
وَاجْتَزْنَ بَابَ الدَّرْبِ لِابْنِ الْأَصْفَرِ[1]

فأما النوع الأول ، وهو العصبية القبلية ، فالحوادث التاريخية فى العصر الأموى ، والقصائد الأموية كلها تفسر هذه النزعة ، ولا تفهم إلا بها . ولنَسُق لك أمثلة للدلالة عليها : يقول رجل من بنى أسد بن خزَيمة يمدح يحيى بن حيَّان :

أَلاَ جَعَلَ اللهُ الْيَمَانِينَ كُلَّهُمْ ،
فِدًى لِفَتَى الْفِتْيَانِ ، يَحْيَى بْنِ حَيَّانِ
وَلَوْلاَ عُرَيْقٌ فِيَّ ، مِنْ عَصَبِيَّةٍ
لَقُلْتُ ، وَأَلْفاً مِنْ مَعَدِّ بْنِ عَدْنَانِ
وَلَكِنَّ نَفْسِي لَمْ تَطِبْ بِعَشِيرَتِي ،
وَطَابَتْ لَهُ نَفْسِي بِأَبْنَاء قَحْطَانِ

وروى المبرّد عن شيخ من الأزد ثقة ، عن رجل منهم : أنه كان يطوف بالبيت وهو يدعو لأبيه . فقيل له : ألا تدعو لأمك ؟ فقال : إنها تميمية[2] ! .

ودِعْبِل يفتخر باليمن ، ويعدد مناقبهم ، ويَرُدُّ على الكُميت افتخاره بنزار ، فى قصيدة تبلغ ستمائة بيت . أولها :

---

(١) بنو الأصفر : الروم ، قال ابن سيده : لا أدرى لم سموا بذلك !

(٢) للكامل جزء ١ : ١٩٨ .

أَفِيقِى مِنْ مَلاَمِكِ يَا ظَعِينَا كَفَانِى اللَّوْمَ مَرُّ الْأَرْبَعِينَا[1]

وقد ذكر المسعودى : طرفاً من القصيدتين[2] ، وعقب ذلك بقوله :

« ونمى قول الكميت فى النزارية ، واليمانية ، وافتخرت نزار على اليمن ، وافتخرت اليمن على نزار ، وأدلى كل فريق بما له من المناقب ، وتحزبت الناس ، وثارت العصبية فى البدو والحضر ، وتبع ذلك أمرُ مروان بن محمد الجعدى ، وتعصبه لقومه من نزار على اليمن ، وانحراف اليمن عنه إلى الدعوة العباسية .

وكان عند كثير من ولاة العرب ، هذه النزعة السيئة فى الحكم ، وقبيلته حوله ترى أنه إذا وُلّى الرجل فقد وليت قبيلتهُ ، فلما ولى ابن هبيرة العراق اعتقدت فزارة : أنها وليت الحكم . فلما عزل وتولى خالد بن عبد الله القسرى ، اشرأبّت أعناق قسرٍ ، وذلت فزارة . وقال الفرزدق :

لَعَمْرِى لئِنْ نَابَتْ فَزَارَةَ نوْبَةٌ لَمِنْ حَدَثِ الْأَيَّامِ تَحْسِبُهَا قَسْرُ

وفى العصر العباسى ، لما تولى معن بن زائدة الشيبانى اليمن ، قتل من أهلها تعصباً لقومه من ربيعة ، وغيرها من نزار ، فكان عقبة بن سالم — والى عمان ، والبحرين — يقتل من القيسيين تعصباً لقومه من قحطان ، وكيداً لمعن لما عمله فى اليمن[3] .

والأمثلة على ذلك كثيرة — لا حصر لها — والذى يهمنا فى موضوعنا هنا هو النزعة الثانية . وهى نزعة العرب ضد الموالى :

اعتنق العرب الإسلام ، وسمعوا قوله تعالى : « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلاَمُ » « وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ، وَهُوَ فِى الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ » وآمنوا بأن الإسلام خير الأديان وأن الناس

---

(١) نشوار المحاضرة جزء ١ : ١٧٧ .

(٢) جزء ٢ : ١٥٥ . (٣) انظر المسعودى جزء ٢ : ١٥٥ .

حولهم فى ضلال . وأنهم حماة الإسلام ، وحملة الدين القويم . وأن عليهم دعوةَ الناس كافة ، ليتخلوا عن دياناتهم السابقة ، ويدخلوا فيه . وكان من بعد ذلك الجهادُ . فظفروا بفارس ودكوا عرشها ، وانتصروا على الروم ، وهزموا جيشها ، واستولوا على كثير مما فى أيديها . وعلى الجملة ، فقد رأوا : أن سيادة العالم كانت للفرس والروم . فانتقلت فجأة إليهم ! . وأن هؤلاء الفرس الذين كان العرب بالأمس يخشون بأسهم أصبحوا تحت حكمهم ! وهؤلاء الروم الذين كان العرب يتمنون أن يفتحوا لهم باب الشام ، ومصر ، ليتاجروا فيها قد هزموا ، وفروا أمامهم إلى عقر دارهم ! كل هذا : رفع من نفسية العرب . وغلا كثير منهم فى ذلك فشعروا بأن الدم الذى يجرى فى عروقهم دم ممتاز ، ليس من جنسه دم الفرس ، والروم ، وأشباههم ! وتملكهم هذا الشعور بالسيادة ، والعظمة ، فنظروا إلى غيرهم من الأمم نظرة السيد إلى المسود . وكان الحكم الأموى مؤسساً على هذا النظر ! والحق : أن العرب فى هذا لم يطيعوا الإسلام فى تعاليمه ! فالله تعالى يقول : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنونَ إِخْوَةٌ ! » ويقول النبى صلى الله عليه وسلم : « لاَ فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ إِلاَّ بِالتَّقْوَى ! » ويقول عمر : « لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته !! » وإذا قلتُ العرب ؛ فلست أعنى جميعهم ، فقد كان هناك طائفة كبيرة ، من خيارهم ، تدين بتعاليم الإسلام ، وتجعل مقياس الفضل التديُّنَ لا الدم « فقد كان على بن أبى طالب : لا يفضّل شريفاً على مشروف ، ولا عربياً على عجمى ، ولا يصانع الرؤساء ، وأمراء القبائل . فكان هذا من آكد الأسباب فى تقاعد العرب عنه ! »[1] . وروى المدائنى : أن طائفة من أصحاب علىّ مشوا إليه ، فقالوا : يا أمير المؤمنين أعط هذه الأموالَ ، وفَضِّل هؤلاء الأشراف — من العرب ، وقريشٍ — على الموالى ، والعجم ، واستمِلْ من تخاف خلافه من

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد عن المدائنى جز ١ : ١٨٠ .

الناس — وإنما قالوا له ذلك ، لِمَا كان معاوية يصنع فى المال . فقال لهم : أتأمرونني أن أطلب النصر بالجَوْر ؟ ! »[١] . ولكن سواد العرب ، وحكام بنى أمية ، وولاتهم ، كانت عندهم هذه العصبية العربية قوية ، يحقرون معها من لم يكن منهم . وكتب الأدب ، وحوادث التاريخ ، مملوءة بالشواهد على ذلك : نزل جرير بقوم من بنى العنبر فلم يُضَيِّفوه حتى اشترى منهم القِرَى ! فانصرف وهو يقول :

يَا مَالِكَ بنَ طَرِيفٍ ، إنَّ بَيْعَكُمُ
رِفْدَ القِرَى ، مُفْسِدٌ لِلدِّينِ ، والْحَسَبِ !
قَالُوا نَبِيعُكَهُ بَيْعًا ؛ فقُلتُ لَهُمْ :
بِيعُوا الْمَوَالِيَ وَاستحْيُوا مِنَ الْعَرَبِ !

قال المبرد : إن جِلَّةَ الموالى أنفت من هذا البيت . لأنه حطهم ، ووضعهم ، ورأى أن الإساءة إليهم غيرُ محسوبة عيباً[٢] .

وقال المختار ، لإبراهيم بن الأشتر يوم خازِرٍ ، وهو اليوم الذى قُتل فيه عبيد الله بن زياد : « إن عامة جندك هؤلاء الْحَمْرَاء (يريد الموالى) ، وإن الحرب إن ضَرَّسَتْهُمْ هربوا ، فاحمل العرب على متون الخيل ، وأرْجِلِ الحمراء أمامهم »[٣] .

وروى الأغانى : أن رجلا من الموالى خطب بنتاً من أعراب بنى سليم ، وتزوجها . فركب محمد بن بشير الخارجي إلى المدينة ، وواليها يومئذ إبراهيم ابن هشام بن إسماعيل ، فشكا إليه ، فأرسل الوالى إلى المولى ، ففرق بين المولى وزوجته ، وضربه مائتى سوط ، وحلق رأسه ، ولحيته ، وحاجبيه !

---

(١) شرح النهج جزء ١ : ١٨٢ . (٢) الكامل ١ : ٢٧٣ .
(٣) كامل ١ : ٢٧٤ .

فقال محمد بن بشير :

قَضَيْتَ بِسُنَّةٍ ، وَحَكَمْتَ عَدْلاً ، وَلَمْ تَرِثِ الحُكُومَةَ مِنْ بَعِيدِ !

وفيها يقول :

وَفِي المِائَتين ، لِلْمَوْلَى نَكَالٌ ، وَفِي سَلْبِ الحَوَاجِبِ وَالخُدُودِ !

إذَا كَافَأْتَهُمْ بِبَنَاتِ كِسْرَى ، فَهَلْ يَجِدُ المَوَالِي مِنْ مَزِيدِ ؟

فَأَيُّ الحَقِّ أَنْصَفُ لِلْمَوَالِي مِنِ اصْهَارِ العَبِيدِ إلى العَبِيدِ ؟ ![1]

وكان الحجاج — أحد أركان الدولة الأموية — ينفذ هذه السياسة فى شدة ، ودقة ، فقد وسم أيدى النبط بالمشراط . وفى ذلك يقول الشاعر فى مولى :

لَوْ كَانَ حَيًّا لَهُ الحَجَّاجُ مَا سَلِمَتْ
صَحِيحَةً يَدُهُ مِنْ وَسْمِ حَجَّاجِ[2]

ولما نزل الحجاج واسطا نفى النَّبَط منه ، وكتب إلى عامله بالبصرة وهو الحكم بن أيوب — يقول : إذا أتاك كتابى ، فانفِ مَنْ قِبَلَكَ من النبط ، فإنهم مفسدة للدين ، والدنيا . فكتب إليه : قد نفيت النبط ، إلا من قرأ منهم القرآن ، وتفقه فى الدين . فكتب إليه الحجاج إذا قرأت كتابى فادع من قِبلك من الأطباء ، ونم بين أيديهم ؛ ليقفوا عروقك . فإن وجدوا فيك عرقاً نبطياً فاقطعه ! والسلام[3] .

وأمر الحجاج أن لا يؤم الكوفة إلاَّ عربى[4] . ولما قَبَضَ على سعيد بن جبير ، وكان قد خرج مع ابن الأشعث ، على الحجاج . قال له الحجاج : أما قدمتَ الكوفة وليس يؤم بها إلا عربى ، فجعلتك إماما ؟ ! قال : بلى . قال : أفما وليتك القضاء فضج أهل الكوفة ، وقالوا لا يصلح القضاء إلا لعربى !

---

(١) الأغانى جزء ١٤ : ١٥٠ . (٢) شرح النهج جزء ٤ : ١٣٣ .
(٣) محاضرات الأدباء ١ : ٢١٨ . (٤) العقد جزء ١ : ٢٠٧ .

فاستقضيت أبا بردةَ بن أبى موسى الأشعرى ، وأمرته ألَّا يقطع أمراً دونك !
قال : بلى . قال : أو ما جعلتك فى سُمَّارى وكلهم من رءوس العرب ؟ قال :
بلى . قال فما أخرَجك علىّ ؟ ! الخ[1] .

ويقول الأصفهانى : كانت العرب إلى أن عادت الدولة العباسية إذا
أقبل العربى من السوق ومعه شىء فرأى مولى ؛ دفعه إليه ليحمله عنه . فلا
يمتنع ، ولا السلطان يغير عليه ! وكان إذا لقيه راكباً ، وأراد أن ينزل فعل ،
وإذا رغب أحد فى تزوج مولاة : خطبها إلى مولاها دون أبيها وجدّها[2] .

وطرب الموالى طرباً شديداً لمّا مدحهم جرير بن الخَطَفَى ببيت قال فيه :

فَيَجْمَعُنَا وَالغرَّ أَوْلَادَ سَادَةٍ أَبٌ لا يُبَالِى بَعْدَهُ مَنْ تَغَدَّرَا

فاجتمعوا حوله يسلمون عليه ، ويسألونه كيف أنت يا أبا حَزْرَة ؟
وأهدوا له مائة حلة ![3] .

بل احتقر العربُ طائفةَ المولدين — الذين ذكرنا طرفاً من نبوغهم ،
وخصائصهم فى الفصل السابق — وسموا ابن العربى من الأمَة « الهَجين »
قال فى لسان العرب : الهُجْنة من الكلام ما يعيبك ، والهجين : العربى ابن
الأمة لأنه معيب » .

قال ابن عبد ربه : « وكانت بنو أمية لا تستخلف بنى الإماء ، وقالوا :
لا تصلح لهم العرب » ويقول الأصمعى : فى تعليله ذلك « إن الناس يرون أن
امتناعهم (عن توليتهم) كان للاستهانة بهم . وإن هذا غير صحيح وإنما كانوا
يمتنعون عن توليتهم لأن بنى أمية كانوا يرون أن زوال ملكهم على يد ابن
أم ولد » . ونحن أميل إلى تعليل الناس من تعليل الأصمعى — لأن قولهم

---

(١) الكامل جزء ١ : ٣٩٧ .
(٢) محاضرات الأدباء ١ : ٢٢٠ .
(٣) انظر الأغانى ٧ : ٦٥ .
(٤) عقد جزء ٣ : ٢٩٧ .

هو الذى يتمشى مع الواقع ، والمنطق الصحيح . وسياسة بنى أمية كلها تؤيد ذلك . فهم إذا اختاروا والياً راعوا عربيته ، وإذا اختاروا قاضياً ، أو إماماً يصلى بالناس راعوا ذلك . وليسوا فى هـذا يرجعون إلى ضرب من التنجيم كما يزعم الأصمعى . وقد لاقى بنو أمية كثيراً من العنت لتعيين خالد بن عبد الله القسرى والياً على العراق . ولاقى هو كثيراً من هجو الشعراء لأن أمه أمة رومية . وأكبر دليل على نقض قول الأصمعى : أنهم ولّوا فعلا يزيد بن الوليد ، وإبراهيم بن الوليد ، ومروان بن محمد ، وأمهاتهم إماء ! ولو كانوا يعتقدون بالتنجيم ما ولوهم — إنما الحكمة فى توليتهم أن الموالى بدءوا يقوون فى آخر العهد الأموى ، فاضطر الناس لضرب من الخضوع أمام قوّتهم .

وذهب أعرابى إلى سَوَّار القاضى ، فقال : إن أبى مات ، وتركنى وأخاً لى — وخط خطين ناحية — ثم قال : وهجيناً لنا — ثم خط خطاً آخر ناحية — ثم قال : كيف ينقسم المال بيننا ؟ فقال : المال بينكم أثلاثاً إن لم يكن وارث غيركم . فقال له : لا أحسبك فهمت ! إنه تركنى ، وأخى ، وهجيناً لنا . فقال سوار : المال بينكم سواء . فقال الأعرابى أيأخذ الهجين كما آخذ ويأخذ أخى ؟ . قال : أجل ! فغضبُ الأعرابى ، وقال : تعلَّم والله إنك قليل الخالات بالدّهناء ![1] . وحكى الجاحظ قال : « قلت لعبيد الكلابى وكان فصيحاً فقيراً : أيسرك أن تكون هجيناً ولك ألف جريب ؟ قال : لا أحب اللؤم بشىء ! قلت : فإن أمير المؤمنين ابن أمة . قال : أخزى الله من أطاعه ! ويقول الرياشى :

إنَّ أولادَ السَّرارى كثُرُوا يا ربِّ فينا
رَبِّ أدخِلنى بلاداً لا أرى فيها هَجينا

---

(١) عيون الأخبار ٢ — ٦١ : قيل : إنه ليس بالدهناء أمة ؛ وإنما كان فيها الحرائر : الكامل للمبرد .

وكتب محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن على بن أبى طالب يُعيّر أبا جعفر المنصور : « واعلم أنى لست من الطُّلَقَاء أولاد ، ولا أولاد اللعناء ، ولا أعْرَقَت فىَّ الإماء ، ولا حضنتني أمهات الأولاد ! الخ » .

فالحق أن الحكم الأموى لم يكن حكماً إسلامياً ، ويسوّى فيه بين الناس ، ويكافأ فيه من أحسن عربياً كان أو مولى ، ويعاقب فيه من أجرم عربياً كان أو مولى ، ولم يكن الحكام فيه خَدَمة للرعية على حساب غيرهم . كانت تسود العربَ فيه النزعة الجاهلية لا النزعة الإسلامية . فكان الحق والباطل يختلفان باختلاف من صدر عنه العمل . فالعمل حق إذا صدر عن عربى من قبيلة ! وهو هو باطل إذا صدر عن مولًى أو عربى من قبيلة أخرى ! — ولسنا الآن بصدد أن نبحث إذا كان الموالى أسعد حظاً تحت حكم العرب منهم تحت حكم الفرس أو الروم أو أشقى ؟ فذلك ما يهم الباحث السياسى .

ولا بد أن نكرر هنا ما سبقت الإشارة إليه من أن هذا النظر القاسى الذى وصفناه ليس نظراً عاماً كان عند العرب جميعهم . إنما كان هو النظر السائد بين البدو والولاة . أما نظر المساواة فقد كان سائداً فى الأوساط العلمية والدينية . فالعالم يَشْرُف بعلمه سواء كان مولى ، أو عربياً . ومن سادة التابعين من كانوا موالى ، والناس منحوهم من الإجلال ما منحوا العرب ، لا تفاضل بينهم إلا بالدين ، والعلم . فنجد الزهرى ، ومسروق بن الأجدع ، وشريحاً ، وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، من سادات التابعين . وهم من العرب . كما نجد الحسن البصرى ، ومحمد بن سيرين ، وسعيد بن جبير ، وعطاء بن يسار وربيعة الرَّأى ، وابن جريج ، من سادة التابعين . وهم من الموالى . والناس — من عرب وموال — يأخذون عنهم على السواء ،

وينتقلون من حَلْقة أحدهم إلى حلقة الآخر ، حتى لنرى الحسن البصرى . ينقد خلفاء بنى أمية ، وينقد يزيد بن المهلب ! ويرى أن يزيد وصحبه وبنى أمية وأصحابهم ضلّال مارقون ! ويقول : والله لوددت أن الأرض أخذتهما خسفاً جميعاً ! ثم يأتى يزيد بن المهلب فى رهط من قومه إلى الحسن ، ويهم أحدهم بقتله . فيقول يزيدُ : « اغمد سيفك ! » فوالله لو فعلت لانقلب من معنا علينا ![1] . ولما مات تبع الناسُ كلهم جنازته حتى لم يبق بالمسجد من يصلى العصر ، ولم يستنكر الناس عمل الحجاج فى قتله الآلاف من العرب والموالى كما استنكروا قتل سعيد بن جبير . وهو مولى لعلمه ودينه !

هذا الذى ذكرنا : هو الذى يفسر لنا ما يُروى فى كتب التاريخ والسير من قصص مختلفة تدل على احتقار الموالى حيناً واحترامهم حيناً . ويظن الظان لأول وهلة أن بينها تضارباً ، والحق أن لا تضارب . وأن الأوساط السياسية ، وأوساط أشراف القبائل ، وأوساط البدو كانت تحقر الموالى . وأن الأوساط الدينية والعلمية ما كانت تتعصب لجنس ولا دم . وإنما كانت تتعصب للدين والعلم وتقوّمها حيث كانا .

* * *

كان يقابل هذه العصبية العربية عصبية أخرى من الموالى وخاصة الفرس . فقد تملكهم العَجَبُ . كيف غلبهم العرب ! وعبّر بعضهم عن هذا المعنى : بأن حكم العرب لهم ضرب من سخرية القدر ! وكانوا يفخرون على العرب بمجدهم القديم ، وعزهم التالد ، وأنهم أهل الحضارة العظيمة ، ومن عرفوا كيف يسوسون الملك ، ويدبرون الحكم . وأنهم لما حكموا لم يكن لهم إلى العرب حاجة ، ولما حكم العرب لم يستطيعوا أن يحكموا إلا بمعونتهم .

---

(١) ابن خلكان ٢ : ٤٠٨ .

لم تـكن عند الفرس نزعة قبلية ، ولم يكونو يُعْنَوْنَ بالأنساب عناية العرب بها[١] ، إنما كانوا يتعصبون أحياناً للبلدان . فقد كان أهل خراسان مثلا من أشد الناس عصبية بعضهم لبعض . وكانت العصبية القوية عندهم العصبية للأمة . وذلك طبيعى . لأنهم قطعوا — من عهد بعيد — طور البداوة ، وتحضّروا ، وكانوا أمة بكل معناها الصحيح ، وبدءوا يفخرون على العرب فى العهد الأموى — كالذى رأيت من شعر إسماعيل بن يسار[٢] — فقد كان يتغنى دائماً بمجد الفرس ، ودخل على هشام بن عبد الملك فى خلافته فاستنشده فأنشده قصيدة يقول فيها :

إنِّى وجَدِّكَ ما عُودِى بذى خَوَر ... عند الحِفَاظِ ، ولا حَوْضى بمهدومِ !
أصْـلِى كريم ، ومجدى لا يُقاس به ! ... ولى لسان كحَدِّ السيف مسمومِ !
أحمى به مجدَ أقوامٍ ذوى حسب ... من كل قَرْمٍ بتاج المُلك مَعْمومِ[٣]
جَحاجِـحٍ سادةٍ بُلْجٍ مرازبةٍ ... جُردٍ عِتَاق مساميحٍ مطاعيمِ[٤]
مَن مثلُ كِسرى وسابور الجنودِ معاً ... والهُرْمُزَان لِفَخرٍ أو لِتعظيمِ ؟ !
أُسد الـكتائب يوم الروع إن زحفوا ... وهم أذلوا ملوك الترك ، والروم !
يمشون فى حَلَق الماذِىِّ سابغةً ... مَشْىَ الضَّراغمة الأسد اللَّهاميمِ[٥]
هناكِ إنْ تسألِى تُنْبَىْ بأنَّ لنَا : ... جُرْثُومَةً قهرَتْ عِزَّ الْجَرَاثِيم

فغضب هشام . وقال أعلىّ تفتخر ، وإيَّاى تنشد قصيدة تمدح بها نفسك

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون . (٢) انظر الجزء الأول من فجر الإسلام : ١٣٨ .

(٣) معموم : من عم رأسه إذا لفت عليه العمامة .

(٤) جحاجح : جمع جحجح . هو السيد المسارع فى المكارم ، والمرازبة : جمع مرزبان وهو رئيس الفرس ، والعتاق من الخيل : النجائب .

(٥) الماذى : كل سلاح من الحديد ، والماذية : الدرع البيضاء ، واللهاميم : جمع لهميم . وهو السابق الجواد من الخيل و الناس .

وأعلاج قومك ؟ غُطّوه في الماء . فغطوه في البركة حتى كادت نفسة تخرج . ثم أمر بإخراجه وهو يَشر . ونفاه من وقته إلى الحجاز[١] .

ولكن هذه النزعة صدها الأمويون صداً عنيفاً ؛ وعاقبوا عليها في قوة وجبروت . فتحولت من فخر ظاهر إلى دعوة سرية ، وكانت الدعوة العباسية .

غير أننا نقرر هنا كالذى قررناه من قبل — وهو أن هذه النزعة لم تكن نزعة الفرس عامة . فمنهم من دخل الإسلام إلى أعماق نفوسهم . كمن سميناهم من التابعين ولم ينسوا أن للعرب عليهم نعمة لا تقدر . وهى : أنهم هَدَوهم إلى الإسلام ، واستنقذوهم من ضلال المجوسية إلى هداية الوحدانية . ففى الأوساط العلمية ، والدينية كان الفرس لا يؤمنون بعربية ، وفارسية إنما يؤمنون بإسلام سَوّى بين الناس أجمعين ، ولكن كثيراً من سواد الناس ومن أشراف الفرس كانوا يكرهون العرب ، وخاصة الحكام ، والبيت الأموى . روى صاحب الأغانى : « أن إسماعيل بن يسار استأذن على الْغمرِ ابن يزيد بن عبد الملك يوما فحجبه ساعة ، ثم أذن له ، فدخل يبكى . فقال الْغمْرُ : يا أبا فائدٍ تبكى ؟ قال : وكيف لا أبكى ، وأنا على مروانيتى ومروانية أبى أُحْجَبُ عنك : فجعل الْغَمر يعتذر إليه وهو يبكى . فما سكت حتى وصله الغمر بجملة لها قدر ، وخرج من عنده فلحقه رجل فقال له أخبرنى : ويلك يا إسماعيل أى مروانية كانت لك أو لأبيك ؟ قال : بغضنا إياهم ، امرأته طالق إن لم تكن أمه تلعن مروان وآله كل يوم مكان التسبيح ، وإن لم يكن أبوه حضره الموت ، فقيل له : قل لا إله إلا الله فقال : لعن الله مروان ، تقرباً بذلك إلى الله تعالى ، وإبْدالاً لَهُ من التوحيد ، وإقامة لهُ مُقامه ! »[٢] .

كرِه الموالى الحكم الأموى كراهة عميقة فسعوا فى إسقاطه وقد

---

(١) أغانى ٤ : ١٢٠ . (٢) أغانى ٤ : ١٢٥ .

كانت وجهة نظرهم : أن الأمويين لم يعدلوا فى حكمهم لنـا ، وترقبنا انتقال الأمر من خليفة إلى خليفة . فـكان أمر الظلم على السـواء — اللهم إلا إذا استثنينا عمر بن عبـد العزيز وهو فذ ، وليس فى الإمكان أن نحول الأمر من العرب إلى الفرس ، فيكونوا هم الحاكمين . لأن السلطة الـكبرى لا تزال فى يد العرب ، ولأنه إذا أثيرت هذه الدعوة تَجمّع العرب . وغير الفرس من الموالى علينا . فلندْعُ إذاً إلى نقل الخلافة من يد الأمويين إلى يد الهاشميين . فنجد القلوب مستعدة لقبول الدعوة لأن الهاشميين عرب ولأنهم أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأمويين ، وهـذا يُسرع فى قبول الدعوة ، ويصبغها صبغة دينية . وأخيراً فنحن إذا عضدنا الهاشميين ؛ رأوا أنهم وصلوا إلى الحـكم بمعونتنا ، ونجحوا بتدبيرنا · فيكون ظاهر الحـكم لهم وباطنه لنا ، نتولى المناصب العالية ، وندير شئون الدولة ونترك لهم أبهة الخلافة ، ومظهرها الخارجى . فلهم الشكل ولنا الجوهر . لعل هـذا كان أهم ما يدور فى خَلَد المؤسسين من الفرس للدعوة العباسية « قال نصر بن سيار يخاطب النزارية واليمانية ويحذرهم هذا العدوّ الداخل عليهم . بقوله :

أبْلِـغ ربيعة فى مَرْوٍ وإخْوتهم ... فلْيغضبوا قبل ألا ينفع الغضب
ولينصبو الحربَ إنَّ القومَ قد نصبوا ... حرباً ، يُحرَّقُ فى حافاتها الحطب
ما بالُـكم تلْقحونَ الحربَ بينـكم ... كأنَّ أهلَ الحِجا عن رأيكم عُزُب
وتتركون عدواً قد أظلـكمو ... مما تأشَّبَ ، لا دِينٌ ، ولا حسب
قِدْماً يدينون دِيناً ما سمعتُ به ... عن الرسول ، ولم تنزلْ به الـكتب
فمن يكن سائلاً عن أصْل دِينهُمُو ... فإنَّ دِينهُمُو : أنْ تُقْتلَ العرب[1]

(١) عقد ٢ : ٣٥٣ .

وكتب إبراهيم الإمام لأبى مسلم الخراسانى : « إن استطعت ألا تدع بخراسان أحداً يتكلم بالعربية إلا قتلته فافعل ! وأيما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله وعليك بمضر فإنهم العدو القريب الدار فأبِدْ خَضْراءهم ، ولا تدع على الأرض منهم ديَّاراً »[١] .

كانت خراسان مهد الدعوة العباسية ، وكانت قطراً عظيما ، يبلغ نحو ضعف ما يطلق الاسم عليه الآن . وقد تولاها أمراء من العرب بين مضرى ويمانى فكانوا يحكمون حكما عربيا ، بل قَبَليا . فأجج ذلك نار الحقد بين العرب والفرس أولا وبين اليمانين والمضريين ثانياً . فالأزديون يمثلون اليمانين ، وتميم وقيس يمثلون المضريين . وكل يعمل للزعامة ، والغلبة . فإذا تولاها يمانى واسى اليمانين وحدهم ، وحقر من شأن غيرهم ، والعكس . والفرس بين هؤلاء وهؤلاء ضائعون . تولى حراسان المهلب ابن أبى صفرة وآله عهدا طويلا ، وهم أزديون — أى يمانون — فكانت السلطة بيدهم وحكموا حكما عربياً قبليا ، وكانوا فى منتهى الثروة ، والغنى . فكانوا يمدون اليمانين أولا ، بمالهم ، وبجاههم قال المدائنى : « باع وكيل يزيد بن المهلب بطيخاً جاءه من مغَلّ بعض أملاكه بأربعين ألف درهم . فبلغ ذلك يزيد . فقال له يزيد : تركتنا بقالين أما كان فى عجائز الأزد من تقسمه فيهن ! ؟ »[٢] وكان عمر (بن عبد العزيز) يبغض يزيد (ابن المهلب) وأهل بيته ويقول : هؤلاء جبابرة ولا أحب مثلهم[٣] . وتولى قتيبة بن مسلم وكان باهليا أى (مضريا) « فتنكرت له أمراء القبائل لإذلاله إياهم واستهانته بهم ، واستطالته عليهم »[٤] وأخيراً تولى خراسان نصر بن سيار ، وكان مضريا كذلك « فمكث أربع سنين لا يستعمل فى خراسان إلا مضريا »[٥] لهذا ووأمثاله : ساءت العلاقة بين اليمانين والمضريين .

---

(١) شرح النهج ١ : ٣٠٩ .
(٢) ابن خلكان ٢ : ٣٩٥ .
(٣) ابن خلكان ٢ : ٤٠٤ .
(٤) شرح النهج ١ : ٣٠٩ .
(٥) ابن خلدون ٣ : ٩٧ .

فلما شعروا باجتماع الفرس عليهم فكروا أن يجمعوا كلمتهم ، ويوحدوا صفوفهم ، فقد رأينا نصر بن سيار ينبه العرب إلى أن الفرس تريد أن تهلك العرب ، فأولى أن يتحد العرب ؛ كما اتحد الفرس ، بل نرى أن الأمر قد وصل إلى أكثر من ذلك . « فقد تَوادعَت قبائل العرب من ربيعة ، ومضر ، واليمن على وضع الحرب ، والاجتماع على قتال أبي مسلم الخراساني »(١) ؛ ولكن أبا مسلم وقومه بدهائهم ؛ أجَّجوا نار الفتنة بين قبائل العرب من جديد . « فجعل أبو مسلم يكتب إلى شَيْبان الخارجي يذم اليمانية تارة ، ومضر أخرى . ويوصى الرسول بكِتابِ مُضَر ؛ أن يتعرض لليمانية ليقرءوا ذم مضر . والرسولَ بكتاب اليمانية ؛ أن يتعرض لمضر ليقرءوا دم اليمانية »(٢) ويرسل أبو مسلم لعليّ بن الكرماني — أحد زعماء اليمانين — من يقول له : أما تأنف من مُصالحة نصر بن سيار ، وقد قتل بالأمس أباك وصلَبه ؟ ما كنتُ أحسِبك تجامع نصر بن سيار في مسجد تصليان فيه ! »(٣) — وأخيراً بعد حوادث ودسائس نجح أبو مسلم « وتقدم نصر بن سيار إلى أبي مسلم يلتمس منه أن يدخل مع مضر . وبعثت ربيعة وقحطان إلى أبي مسلم بمثل ذلك . فتراسلوا بذلك أياماً ، فأمرهم أبو مسلم أن يقْدَم عليه وفد الفريقين ، حتى يختار أحدهما ففعلوا . وقدم الوفدان ، وسمع أبو مسلم وشيعته الخطب في ذلك » ثم أعلن أبو مسلم اختياره . فقال : « قد اخترنا عليّ بنَ الكِرْماني ، وأصحابه من قحطان ، وربيعة . . . فنهض وفد مضر ، عليهم الذلة والكآبة »(٤) .

اجتمع على الدولة الأموية اليمنية ، والرَّبعية ، والعجم . وكان في

---

(١) ابن خلدون ٣ : ١٢١ . (٢) ابن خلدون ١ : ١١٩ .

(٣) الطبري ٩ : ٩٧ . (٤) تجد القصة بطولها في تاريخ الطبري ٩ : ٩٧ .

النقباء[١] — وهم القادة ، والزعماء الذين حاربوا الدولة الأموية — كثير من العرب . منهم ؛ قَحْطبة الطائى . وكان من أعظم العرب نفوذاً فى قومه وقد خطب فى أهل خراسان يحقّر العرب ، ويعظم الفرس ؛ فى لهجة غريبة . فكان فارسياً أكثر من الفرس أنفسهم ! إذ يقول : يا أهل خراسان هذه البلاد كانت لآبائكم الأولين ، وكانوا يُنصرون على عدوهم لعدلهم ، وحسن سيرتهم ؛ حتى بدّلوا ، وظلموا . فسخط الله عز وجل عليهم ؛ فانتزع سلطانهم ، وسلّط عليهم أذل أمة كانت فى الأرض عندهم ، فغلبوهم على بلادهم . . . واسترقوا أولادهم ، فكانوا بذلك يحكمون بالعدل ، ويوفون بالعهد ، وينصرون المظلوم ، ثم بدلوا وغيروا ، وجاروا فى الحكم ، وأخافوا أهل البر والتقوى من عِتْرَة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسلطكم عليهم لينتقم منهم بكم ، ليكونوا أشد عقوبة ؛ لأنكم طلبتموهم بالثأر »[٢] وبعد أن أدّى العرب عملهم . نكل أبو مسلم بهم ، وقتل زعماءهم .

* * *

سقطت الدولة الأموية ، وقامت الدولة العباسية ، ونال الفرس بعض أمنيتهم لا أمنيتهم كاملة . فأمنيتهم الكاملة أن تقوم دولة فارسية بملوكها ، وعمالها ، ولكن ما نالوه ليس قليل الخطر ، فالخلفاء العباسيون مقتنعون أن دولتهم قامت على أكتاف الفرس ، وكذلك العلماء والمؤرخون . فداود بن على[٣] يخطب فيقول : يا أهل الكوفة ! إنا والله ما زلنا مظلومين ، مقهورين على حقنا حتى أتاح الله لنا شيعتنا أهل خراسان ، فأحيا بهم حقنا ، وأفلج بهم حجتنا ، وأظهر بهم دولتنا ، وأراكم الله ما كنتم به تنتظرون ، وإليه تتشوقون ؛ فأظهر فيكم الخلفة من هاشم ، وبيّض به وجوهكم ، وأدالكم على أهل

---

(١) تجد أسماء النقباء وقبائلهم فى الطبرى ٩ : ٩٨ .

(٢) طبرى ٩ : ١٠٦ . (٣) داود بن على هو : عم أبى جعفر المنصور .

الشام الخ »[1] . وأبو جعفر المنصور يقول : « يا أهل خراسان ! أنتم شيعتنا ، وأنصارنا ، وأهل دعوتنا »[2] . ويقول الجاحظ : « دولة بني العباس أعجمية خراسانية ، ودلة بني مروان عربية أعرابية »[3] . وكانوا يسمون باب خراسان في بغداد باب الدولة . لإقبال الدولة العباسية من خراسان »[4] . وأوصى المنصور ابنه قبل وفاته فقال : « وأوصيك بأهل خراسان خيراً فإنهم أنصارك ، وشيعتك ؛ الذين بذلوا أموالهم فى دولتك ، ودماءهم دونك ، ومن لا تخرج محبتك من قلوبهم ؛ أن تحسن إليهم ، وتتجاوز عن مسيئهم ، وتكافئهم على ما كان منهم ، وتخلف من مات منهم فى أهله وولده »[5] .

استتبع هذا غلبة الفرس ، ونفوذهم . حتى عد المؤرخون من أهم خصائص هذا العصر النفوذ الفارسي ، وضعف النفوذ العربي .

ولكن إلى أى حد غُلب العرب ؟ وهل كان نفوذ الفرس فى الدولة العباسية كفوذ العرب فى الدولة الأموية ؟ وهل انتهى بذلك الصراع بين العرب والموالى ؟ الحق أنه لم يكن كل ذلك ، فالخلفاء العباسيون عرب هاشميون — ولو من قبل الأب — وهم يفخرون بذلك ، ويعدونه من أكبر مناقبهم . وهم إن حفظوا للفرس معونتهم ؛ فلن ينسوا عربيتهم ، ويوم يشعرون بأن الفرس زاحموهم فى سلطانهم ؛ نكلوا بهم كما نكل المنصورُ بأبى مسلم . والرشيد بالبرامكة . والمأمون بالفضل بن سهل . فالفرس فى العصر العباسى الأول كان لهم نفوذ كبير . ولكن ليس معنى هذا انعدام نفوذ العرب . كانت أعظم المناصب كالوزارة فى يد الفرس ، ولكن كان الخليفة عربياً هاشمياً ، وكان له قواد من العرب كما له قواد من الفرس ، وكان له ولاة من العرب ، وولاة من الفرس . فجند المنصور كانوا أقساماً أربعة :

---

(١) طبرى ٩ : ١٢٧ .
(٢) مسعودى ٢ : ١٩٠ .
(٣) البيان والتبيين ٣ : ٢٠٦ .
(٤) مسعودى ٢ : ١٠٣ .
(٥) طبرى ٩ : ٢١٩ .

يمنية ، ومضرية ، وربَعية ، وخراسانية[١] . — وفى اليوم الذى ولّى فيه المأمون طاهرا الشرطة ولّى جماعة من الهاشميين كُوَرَ الشام[٢] . وقد ولى المنصور محمد بن خالد بن عبد الله القسرى الحرمين[٣] . وولاة الرشيد للأمصار كان كثير منهم عرباً[٤] . واشتهر فى هذا العصر من أمراء العرب وقوادهم سعيد بن سلم الباهلى ، ومعن بن زائدة الشَّيْبانى ، وأبو دُلَف العِجْلى ، ورَوْح بن حاتم بن قَبِيصة والمهلب ابن أبى صُفرة ، وثُمَامة بن أشرس ، إلى كثير من أمثال هؤلاء .

كل هذا ؛ يجعلنا نقول : إن الانقلاب العباسى جعل كِفَّة الفرس راجحة . ولكنه لم يُعدم الكفة الأخرى العربية . وهذا ما جعل الصراع يستمر فى هذا العصر . فلنتبعه فى إيجاز :

نرى فى هذا العصر أن الناس لا يزالون يَنزِعون إلى الفخر بالنسب العربى ، والولاء العربى . حتى لنرى أبا مسلم الخرَاسانى يصطنع لنفسه نسباً عربياً . فيزعم أنه من نسل سَلِيط بن عبد الله بن عباس[٥] . وكتاب الأغانى يحدثنا : أن إسحق الموصلى — وهو ما هو من القرب من الرشيد — تناظر مع ابن جامع بحضرة الرشيد فتغالطا فسبه ابن جامع ، فمضى إسحق إلى خازم بن خزيمة (وهو عربى) فتولاه[٦] ، وانتمى إليه . فقبل ذلك منه فقال إسحق :

إذا كانت الأحرارُ أصلى ، ومُنْصِبى ، ودافِعَ ضَيمى خازمٌ ، وابن خازم
عطَسْتُ بأنفٍ شامخ وتناولت يداى الثُّرَيَّا قاعداً : غيرَ قائم[٧]

---

(١) طبرى ٩ : ٢٨٢ .
(٢) طيفور ٦٤ .
(٣) الجهشيارى : ١٣٨ .
(٤) انظر الطبرى ١٠ : ١١٢ .
(٥) طبرى ٩ : ١٦٧ .
(٦) أى طلب أن يكون إسحق مولى له .
(٧) انظر الحكاية فى الأغانى ٥ : ٥٦ والغيث المنسجم ١ : ٨٨ .

فهذه القصة : تدلنا دلالة واضحة على حاجة الأعاجم فى هـذا العصر — حتى الأشراف منهم — إلى الانتماء إلى العربى بالولاء ؛ ليحتمى به ويدافع عنه . ويحكى الأغانى أيضاً أنه كان لعلى بن الخليل صديق فارسى ، فغاب مدة وقد أصاب مالا ، ورِفْعةً . ثم عاد إلى الكوفة ، وادعى أنه من تميم فقال يهجوه :

يرُوح بِنِسبةِ المولَى ، ويُصبِح يدَّعى العرَبا !
فلا هذا ، ولا هـذا لكَ يدرِكُه إذا طَلَبا !
إلى أن يقول: يَشَمُّ الشِّيحَ والقيْصو م كىْ يَستوْجبَ النَّسبا !
فصـار تشبُّهاً بالقوْ م جِلفا ، جافِياً ، جَشِبا !
إذا ذُكِر البَرير[1] بكى وأبدى الشوق والطربا[1] !
وليس ضميرُه فى القوْ م إلا التِّين ، والعِنبا[2] !

ويَحكى فى موضع آخر : أن والبة بن الحُباب كان يدّعى النسب إلى العرب فقال فيه أبو العتاهية :

أوالبُ أنت فى العَرَب كِمثل الشِّيصِ فى الرُّطب !
هلُمَّ إلى الموالى الصّيـد فى سعَة وفى رُحب !
فأنت بنـا لعمر اللـه ، أشبه منك بالعرب[3] ! الخ

وادَّعى رجل النسبة إلى العرب فقال فيه بشَّار :

ارفق بعمرو إذا حركت نسبته فإنه عربى من قوارير !
ويقول فيه: إن عمْراً فاعرِفوه عرَبىٌّ من زجاج !
مظـلم النسبة لا يعـرف إلا بالسراج

---

(١) فى القاموس ؛ البربر الأول من ثمر الأرك .
(٢) القصيدة بتمامها فى الأغانى وقصيدة أخرى مثلها فى هذا المعنى ١٣ : ١٨ .
(٣) الصيدة فى الأغانى ١٦ : ١٤٩ .

وقال مخلد الموصلى :

أنتَ عندى عربىٌّ ؛ ليس فى ذاك كلام !

عـــربى ، عربى عربى ، والسلام ! ! !

شَعْر أجفانك قيصُو م ، وشيح ، وثمام ![1]

أفلو كان العرب قد ذَلُّوا فى هذا العصر ، وحقر شأنهم على الوصف الذى يصفه بعض المؤرخين كانت هذه الحركة — أعنى حركة الانتساب إلى العرب والاعتزاز بهم — تبلغ هذا المبلغ ؟

إنما الذى نشاهده كذلك ، أن الحركة العربية دوفعت بحركة أخرى فارسية ، وأن الصوت الخافت الذى كنا نسمعه من مثل : إسماعيل بن يسار ، فى العهد الأموى فيعاقب عليه ، أصبح الآن شديداً ، وقوياً حراً . ونرى بشاراً زعيم هذه الحركة يفخر مرة بخراسان ويقول :

وهجانى معشر كلهمو حمق ، دام لهمْ ذاك الحُمُقْ

ليسَ من جُرْمٍ ، ولكن غاظهم شرفى العارض قد سدَّ الأفق

من خراسانَ ، وَبيْتى فى الذُّرى ، ولدَى المسعاةِ فرْعى قد سَمَق[2]

ويفخر مرة بالعجم فيقول :

ونبئْت قوْماً بهــمْ جِنَّة يقولون منْ ذا ؟ وكنْتُ العَلمْ !

ألا أيُّهـــا السَّائلى جاهداً ليَعْرِفنى ؛ أنا أنف الكرمْ !

نمَتْ فى الكِرام بنى عامر ؛ فروعى ، وأصْلى : قريش العَجمْ !

ويقول ذلك أمَامَ المهدى فلا يعاقبه ؛ كما فعل هشام بابن يسار ، بل

---

(١) محاضرات الأدباء ١ : ٢٢٢ وما بعدها . (٢) سمق سموقا : علا وطال .

يسأله من أى العجم أنت ؟ فيقول : من أكثرها فى الفرسان ، وأشدها على الأقران ، أهل طخارستان :

بل كان يتبرأ من الولاء ويقول :

أصْبحتُ مَولى ذِى الجلال ، وبعضُهم ؛

مَولَى العُرَيب ! نخذ بِفَضلك فافخرِ

مَوْلاكَ أكْرَم من تميم كلِّها .

أهلِ الفَعَال ، ومن قريشِ المشْعَر !

فارجع إلى مولاكَ غيرَ مدَافَعٍ .

سبحانَ مَوْلاكَ الأجل الأكْبَرِ !

بل كان يدعو إلى الموالى نبذ ولائهم للعرب . فيروى الأغانى : أن رجلا من بَنِى زيد شريف ، قال لبشار : « يا بشار ! قد أفسدت علينا موالينا تدعوهم إلى الانتفاء منا ، وترغّبهم فى الرجوع إلى أصولهم ، وترك الولاء وأنت غير زاكى الفرع ، ولا معروف الأصل ! فقال له بشار : والله لأصلى أكرم من الذهب ، ولفرعى أزكى من عمل الأبرار ، وما فى الأرض كلب يود أنَّ نسبَك له بنسبِهِ ! »[1] .

وقال له عربى : ما للموالى والشعر ؟ فقال يهجو العرب :

أحِينَ كُسِيتُ ـ بعد العُرْى ـ خَزًّا ، ونادمْتَ الكِرامَ على العُقار ؟

تفاخِر يا ابن راعِيةٍ وراعٍ ؛ بنى الأحرارِ ، حسْبكَ من خَسَار !

تُريغ[2] بخطبةٍ كسرَ الموالى ، وينسيكَ المكارمَ صيْدُ فار

وكنتَ إذا ظمئتَ إلى قرَاحٍ ؛ شرِكْتَ الكلب وَلْغِ الإطار[3]

---

(١) أغانى ٣ : ٥١ . (٢) تريغ : تريد . (٣) الإطار : ما حول البيت .

وتغدو للقنـــافذِ تدَّرِيها ولم تعقــل بِدُرَّاج الدِّيار ![1]
وتَتَّشِـح الشمال للابســـيها ، وترْعَى الضأن بالبـلد القَفار ![2]

ولبشار كثير من هذا الضرب ؛ يدلنا على ما نقول من أنه كان زعيم الحركة العدائية للعرب . كما يرينا ما كان له ولأمثاله من حرية — فى هجاء العرب — لم يكونوا يعهدونها فى العصر الأموى .

وكثر ادعاء الناس للانتساب إلى كسرى كذلك حتى قال جَحْظة :

وأهل القـــرى كلهم ينتمو ن لـكسرى ادِّعاء! فأينَ النَّبيط؟[3]

***

مما لا شك فيه : أن نفوذ الفرس قد قوى فى عهد العباسيين الأولين ، وكان هذا النفوذ يزداد قوة يوماً فيوماً .

قد كان استخدام الموالى فى العهد الأموى نادراً ، وكان يقابَل بامتعاض . قد استخدموا — مثلا — رجاء بن حَيْوَة ، وكان مولى كِنْدَة . واستخدم عمر بن عبد العزيز مولًى ، وجعله والياً على وادى القُرَى . فعوتب على ذلك . ولـكن ما كان شاذاً فى العصر الأموى صار هو المألوف فى العصر العباسى . ابتدأ المنصور يكثر من استخدام الموالى . يقول السيوطى : « إن المنصور أول من استعمل مواليه على الأعمال ، وقدمهم على العرب . وكثر ذلك بعده حتى زالت رياسة العرب وقيادتها »[4]. وليس معنى هذه العبارة أن أحداً قبله من خلفاء بنى أمية لم يستعمل مولى قط وإنما المعنى : أنَّ المنصور اتخذ استعمال الموالى مبدأ له وقاعدة ، ورأسهم على العرب . وهو بهذا المعنى : أول من فعل ذلك ، والجهشيارى فى كتابه تاريخ الوزراء . يروى لنا ما يفهم منه

---

(١) تدريها : تختلها لتصيدها والدراج : طائر . (٢) أغانى ٣ : ٣٣ .
(٣) محاضرات الأدباء ٢ : ٢٢٣ . (٤) تاريخ الخلفاء ١٠٥ .

إن أكثر من تولى الأعمال للمنصور موالى[1] . ويقول المسعودى فى المنصور : إنه أول خليفة استعمل مواليه ، وغلمانه ، وصرّفهم فى مهماته ، وقدمهم على العرب . فاتخذت ذلك الخلفاء من بعده — من ولده — سنَّة ؛ فسقطت ، وبادت العرب . وزال بأسها ، وذهبت مراتبها »[2] . ويَرْوى الطبرى : « أنه كان للمنصور خادم أصفرُ إلى الأدمَةِ ، ماهر لا بأس به فقال المنصور يوماً : ما جنسك ؟ قال : عربى يا أمير المؤمنين . قال ومن أى العرب أنت ؟ قال من خَوْلانِ ، سُبيتُ من اليمن ، فأخذنى عدوٌّ لنا فجبنى فاسترققت ، فصرت إلى بعض بنى أمية ، ثم صرت إليك . قال : أما إنك نِعم الغلام ، ولكن لا يدخل قصرى عربى يخدم حرمى . اخرج عافاك الله فاذهب حيث شئت ! »[3] . ويروى الأغانى : أن أبا نخَيْلة وقف على باب أبى جعفر ، واستأذن فلم يصل ، وجعلت الخراسانية تدخل ، وتخرج فتهزأ به ؛ فيرون شيخاً أعرابياً ، جِلْفاً فيعبثون به . فقال له رجل عرفه : كيف أنت يا أبا نخيلة ؟ فأنشأ يقول :

أصبحت لا يَملك بعضى بعضا   تشكو العروقُ الآبضاتُ[4] أبضا !
كما تَشكَّى الأزَجيُّ الفرضا   كأنما كان شبابى قرضا !

فقال له الرجل : وكيف ترى ما أنت فيه فى هذه الدولة ؟ فقال :

أكثرُ خلْق الله من لا يُدرَى   من أىّ خلق الله حين يُلقَى ! ؟
وحلةٌ تُنشر ثم تُطوى ،   وطَيْلسانٌ يشترى فيُغلَى
لعبد عبدٍ ، أو لمولَى مولَى .   يا ويح بيت المال ! ماذا يَلقَى ؟[5]

---

(١) انظر الجهشيارى : ١٣٩ و ١٥٣ و ١٥٥ و ١٥٧ .
(٢) المسعودى ٢ : ٤٠١ .   (٣) الطبرى ٩ : ٣١٦ .
(٤) الآبضات : المتقلصات .
(٥) الأغانى ١٨ : ١٣٨ .

ولكن مع هذا كله استخدم المنصور بعض العرب . فقد ولَّى سَلم بن قتيبة الباهلى البصرة كما ولَّى مولًى كُوَرَ البصرة ، والأُبُلَّة[1] . ورأيتَ قبل أن جند أبى جعفر كانوا عرباً وعجما .

فلما جاء الرشيد ؛ زاد نفوذ الفرس بفضل البرامكة ، وقد كانوا المصرِّفين للدولة وشؤونها . فاستتبع نفوذهم نفوذَ جنسهم ، واتخذوا لذلك سياسة محكمة . منها : ما يرويه لنا الطبرى : أن الفضل بن يحيى (البرْمكى) اتخذ بخراسان جنداً من العجم سماهم « العبّاسية » وجعل ولاءهم لهم (للعباسيين) وأن عدتهم بلغت خمسمائة ألف رجل ، وأنه قدِم منهم بغدادَ عشرون ألف رجل . فسموا ببغداد « الكرنْبيَّة » وخلف الباقى منهم بخراسان على أسمائهم ودفاترهم »[2] .

وزاد نفوذهم كذلك فى عهد المأمون فقد انتصر الفرس نصرة ثانية

---

(١) عيون الأخبار ١ : ٢٩٠ .

(٢) طبرى ١٠ : ٦٢ . وقد ساعد على هذا النفوذ نوع من الولاء جديد ، ظهر فى هذا العصر ، ولم نكن نعرفه من قبل . وهو غير أنواع الولاء التى شرحناها فى « فجر الإسلام » ذلك هو ما يسميه ابن خلدون : « ولاء الاصطناع »[1] وذلك أن الخليفة يتخذ قوماً من الفرس ، أو الترك مثلا يمنحهم شرف الانتساب إليه وإلى دولته ، ويستخدمهم فى القيام بشؤونه والحرب معه ، ويجرى عليهم الأرزاق ؛ فيسمون مواليه ، وموالى دولته . كما استخدم العباسيون الأولون بنى برمك ، وبنى نوبخت من الفرس : فأطلق عليهم : موالى الدولة العباسية ، وكما فعل المعتصم بالأتراك . وهو معنى لم نلحظه فى دولة بنى أمية فلم يكن للدولتهم موال بهذا المعنى — على ما أعلم — وهذا بالنوع من الولاء زاد نفوذ الفرس أولا ، والترك ثانياً ؛ لأنه كان يزيد عددهم ، وقوتهم ، وكان يشعرهم بأن الدولة دولتهم ، وأن لهم سلطانا على الرعية مستمداً من سلطان خليفتهم . وقد رأينا فيما نقلنا عن الطبرى أنه فى مرة واحدة كان خمسمائة ألف فارسى موالى للعباسيين — وهذا عدا الموالى الذين كانوا يؤسرون فيسترقون . فترى من هذا كيف غمر العرب بالموالى .

---

(١) انظر ابن خلدون ١ : ١١٤ .

كالتى كانت بين العباسيين ، والأمويين . لأن أغلب الفرس تعصب للمأمون ، وأكثر العرب تعصبوا للأمين . فعُدّت غلبة المأمون نصرةً فارسية . فطيفور يذكر لنا فى تاريخه : « أن العرب كانوا يركبون ومعهم القِسِىّ ، والنشّاب ؛ بين يدى المأمون »[1] . ويروى الطبرى : « أن رجلا تعرض للمأمون بالشام مراراً فقال له : يا أمير المؤمنين ! انظر لعرب الشام كما نظرت لعجم أهل خراسان . فقال « المأمون » : أكثرت علىّ يا أخا أهل الشام ! والله ما أنزلتُ قيساً عن ظهور الخيل ؛ إلا وأنا أرى أنه لم يبق فى بيت مالى درهم واحد ! وأما اليمن ؛ فوالله ما أحببتها ولا أحبّتنى قط ، وأما قضاعة فسادتها تنتظر السفيانىّ وخروجه فتكون من أشياعه ، وأما ربيعة ، فساخطة على الله منذ بعث نبيه من مضر ، ولم يخرج اثنان إلا خرج أحدهما شارياً . اعزب فعل الله بك[2] ! » .

فلما جاء المعتصم أحل الترك محل الفرس . فنكّل الترك بالفرس والعرب جميعاً ، كما سيتضح ذلك عند الكلام على العصر الثانى إن شاء الله .

* * *

كان لنفوذ الموالى وخاصة الفرس مظاهر عدة :

(١) إن قصور الخلفاء ملئت بالموالى يستخدمون فى أعمال شتى ، وبيوتَ الحريم ملئت بالخصيان ، وقد أخذ المسلمون ذلك عن البيزنطيين ، ولم تكن هذه العادة معروفة عند العرب .

(٢) قصْر المراكز الكبيرة كالوزارة على الفرس تقريباً .

(٣) نفوذ العادات ، والتقاليد الفارسية كإحياء يوم النيروز ، ولبس القلنْسُوَة .

(٤) انتشار الثقافة الفارسية وسنفرد له باباً خاصاً .

* * *

(١) طيفور تاريخ بغداد : ١٥ . (٢) طبرى ١٠ : ٢٩٦ .

لم يستسلم العرب لقوة الموالى ونفوذهم بل قاوموا . وكان بين الجانبين صراع عنيف حيناً ، وهادئ حيناً ، واتخذ هذا الصراع أشكالا مختلفة . فمثلا : يعتمد الصراع على الدس عند الخليفة فيكيد العرب للموالى ، ويكيد الموالى للعرب . ومن أجل هذا كان تنكيل الخلفاء بالوزراء من حين إلى حين . حتى قال قائلهم :

إن الوزيرَ وزيرَ آل محمد أوْدى ، فمن يشْناكِ كان وزيرا

وكان تاريخ الوزراء سلسلة نكبات ، ولسنا نستبعد أن كثيراً منها كان سببه ما يشعر به الخلفاء — تحت تأثير الدسائس — من نفوذ الفرس ، وقوة سلطانهم ، واستبدادهم بالأمور دونهم . يقول ابن خلدون : « وإنما نَكَب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجابهم أموال الجباية . حتى كان الرشيد يطلب اليسير من اليسير من المال فلا يصل إليه . فغلبوه على أمره ، وشاركوه فى سلطانه ، ولم يكن له معهم تصرف فى أمور ملكه . فعظمت آثارهم ، وبعد صيتهم ، وعمروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم ، واحتازوها عمن سواهم . من وزارة وكتابة ، وقيادة وحجابة ، وسيف وقلم » ويقول « إن البرامكة مُدحوا بما لم يُمْدح به خليفتهم ! وأسنَوْا لعفاتهم الجوائز والصّلات ، واستولوا على القرى والضّياع . . . حتى آسفوا البطانة ، وأحقدوا الخاصة . . . فكشفت بهم وجوه المنافسة والحسد ، ودبت إلى مهادهم الوثير من الدولة عقارب السعاية . حتى لقد كان بنو قَحْطَبة — أخوال جعفر — من أعظم الساعين عليهم ! » .

ويتناقش نعيم بن حازم العربى مع الفضل بن سهل الفارسى بين يدى

(١) مقدمة ص ١٣ .

المأمون فيحسن الفضل نقل الخلافة إلى العلويين . فيقول نعيم للفضل : إنك إنما تريد أن تزيل الملكَ عن بنى العباس إلى ولد علىّ ثم تحتال عليهم ثم تصيّر الملك كسروياً[1] » .

وكثير ممن تولى المناصب الكبيرة من الفرس ؛ كان ينكل بمن استطاع من العرب كالذى كان بين الأَفْشين وأبى دلف العجلى . فقد كان الأفشين فارسياً من « أشروسنه » بآسيا الصغرى . وكان قائد جيوش المعتصم ، وكان يكره العرب من أعماق نفسه ، وكان يقول : « إذا ظفِرت بالعرب شدَخت رءوس عظمائهم بالدَّبُّوس »[2] وسيأتى له ذكر عند الكلام فى الزندقة . وأبو دلف العجلى عربى من نزار ، وكان يعيش عيشة عربية . كريماً شجاعاً ممدّحاً ، وبابه مفتوح للشعراء والأدباء والسؤّال ، وماله مقسم عليهم ، وكان أحد قواد المعتصم أيضاً « وكان سيد أهله ، ورئيس عشيرته من عجل وغيرِها من ربيعة . وكان شاعراً مجيداً شجاعاً بطلا مغنياً[3] » .

فيحدثنا التنوخى فى كتابه « الفرج بعد الشدة » : أن الأفشين همّ بقتل أبى دلف وصفّده بالحديد ، وأجلسه على نِطع بين يديه يقرّعه ويخاطبه بأشد غضب ، ويهم بقتله ! فيعلم أحمد بن أبى دُاود (وهو عربى وقاضى المأمون والمعتصم) فيسرع إلى الأفشين ويدخل عليه من غير استئذان خيفة أنْ يعجل عليه . ويقول له « إن أبا دلف فارس العرب وسريفها ؛ فاستبقه وأنعم عليه . فإن لم تره لهذا أهلا فهبه للعرب كلها ، وأنت تعلم أن ملوك العجم لم تزل تفضل على ملوك العرب ! ومن ذلك ما كان من كسرى إلى النعمان حتى ملّكه وأنت اليوم بقية العجم فأنعم على شريف من العرب بالعفو عنه ! » فيأبى

---

(١) جهشيارى ص ٢٩٢ .
(٢) الدبوس شبيه بالعصا التى فى رأسها عجرة ؛ البيان والتبيين ٣ : ٣٣ .
(٣) مسعودى ٢ : ٢٧٧ .

ذلك الأفشين ثم يشعر ابن أبى دواد بمكانته عند المعتصم حتى ليستطيع أن يتكلم على لسانه . فيقول للأفشين : إنى رسول أمير المؤمنين إليك وهو يقول : لا تحدث فى القاسم بن عيسى حدثاً فإنك إن قتلته قتلت به ! » وذهب إلى المعتصم فأخبره الخبر فأقره عليه . وبذلك نجا أبو دلف سيد العرب من سيد العجم ![1] وكان أحمد بن أبى دواد من ناحية أخرى يستخدم منصبه فيقضى حوائج العرب . « فيقول (للمعتصم) فلان الهاشمى ، وفلان القرشى ، وفلان الأنصارى ، وفلان العربى » ، ولا يزال يتلطف حتى تقضى مطالبه[2] .

وشكل آخر من شكل الصراع — وهو الصراع الأدبى الذى كان معروفاً فى العصر الأموى — وهو الافتخار بالأنساب من طريق الأدب . كالذى كان بين عبد الله بن طَاهر (الفارسى) يفتخر بنسبه فى الفرس . فيرد عليه محمد بن يزيد (العربى الأموى) يفتخر بالعرب . فقد قال عبد الله بن طاهر قصيدة يفخر بها بمآثر أبيه وأهله ويفخر بقتلهم الأمينَ . يقول فيها :

أقصِرِى عما لَهِجْت به ففراغِى عنكِ مشغول
أنا من قد تعرِف نسبى سلَفِى الغرُّ البهاليل
ومنها : وأبى من لا كفاء له من يُساوى مجده ؟ قولوا !
ومنها : أنظر المخلوع كلكله وحواليه المقاويل
فثوى والتراب مضجعه غال عنه ملكه غولُ
قاد جيشاً نحو نائلة ضاق عنه العرض والطول
من خراسانٍ مصَمْصَمهم كَلُيوثٍ ضمَّها غِيلُ

---

(١) انظر القصة بأكملها فى كتاب الفرج بعد الشدة ٢ : ٦٨ .
(٢) انظر القصة فى المسعودى ٢ : ٢٩٤ .

وهبـــوا لله أنفسهم لا معـازيل ، ولا مِيل[1]

ويقول محمد بن يزيد : « لما بلغتنى هذه القصيدة امتعضت العرب ، وأنفت أن يفخر عليها رجل من العجم لأنه قتل ملـكا من ملوكهم بسيف أخيه لا بسيفه . فيفخر عليها هذا الفخر ويضع منها هـــذا الوضع . فرددت عليه قصيدته ، ومطلعها :

لا يرُعْك القال والقيل كل ما بلَّغتَ تضليلُ
يا ابن بيت النار موقِدُها ما لحـــاذيه سراويل
من حسين من أبوك ومن مصعب غالتـكمو غول
نسب فى الفخر مؤتَشب ، وأبُوَّات أراذيل
قاتل المخـلوع مقتول ، ودم المقتـــول مطلول
ومنها : ما جرى فى عود أثْلَتِكم ماء مجـــد فهو مَدخُول
قدحت فيـــه أساوله فأعاليـــه مهازيل

ويقول قائل من الفرس :

بهاليلُ غرٌّ من ذؤابة فارس إذا انتسبوا لا من عُرَينةَ أو عُـكلْ!
هموا راضَـــةُ الدنيا ، وسادة أهلها إذا افتخروا لا راضةُ الشاء والإبل

فيقول آخر عربى :

لا تغترر أنك من فارس فى معدِن الملك وديوانِه
لو حدَّثت كسرى بذا نفسُه صفعنه فى جوف إيوانه !

---

(١) القصيدة موجود بعضها فى الشرح بعد تتمة ١ : ٧٤ وهى مملوءة بالتحريف ، والقصة مختصرة فى الأغانى ١١ : ١٣ .

وهناك شكل ثالث من أشكال الصراع ؛ هو الصراع العلمى وسنعرض له بعد .

كانت نتيجة هذا الصراع هزيمة العرب ، وغلبة الموالى . ولكن يجب أن نقرر أن هزيمتهم التامة كانت من الناحية السياسية والإدارية . فأما دينياً ولغوياً فقد انتصر العرب فلم تستطع المجوسية أن تساير الإسلام . ولم تستطع لغات الموالى أن تضع من شأن لغة العرب بل خدمتها وعملت على ترقيتها من نواح مختلفة . وظل الموالى الذين يخدمون أغراضهم السياسية ، وينجحون فيها يخدمون فى الوقت نفسه الدين واللغة — يضعون قواعدها ، ويضبطون شواردها — وحركات الزندقة التى كانوا ينفثونها من حين لآخر أخمدت فى قوة وإن كانت قد تركت أثراً ضئيلا — كما أن سعى بعضهم لإحلال اللغة الفارسية محل العربية لم يصادف فى عصرنا الذى نؤرخه آذاناً سميعة ، وظلت اللغة العربية هى اللغة الرسمية ، وهى لغة الدين ، ولغة العلم ، وأقبل الموالى على تعلمها ، وإجادتها إجادة تقرُب من إجادة أهلها . وحسبك دليلا : أنّ أبا مسلم الخراسانى كان يجيد العربية ، ويفهم أراجيز رؤبة[1] . وأنّ أكثر الكتاب المجيدين فى العربية فى هذا العصر كانوا فرْسا ، وأن الأصمعى يحكى عن عصره : أن مما يخل بالمروءة التكلم فى مصرٍ عربيٍ بالفارسية[2] ! .

---

(١) الأغانى ١٨ : ١٢٣ .

(٢) عيون الأخبار ١ : ٢٩٦ .

الفصل الثالث

الشُّعُوبيَّة

نستطيع بعد الذى ذكرنا فى الفصل السابق ، أن نقول : إن عصرنا الذى نؤرخه ؛ كانت تسود فيه ثلاثة نزعات :

(النزعة الأولى) تذهب إلى أن العرب خيرُ الأمم ، ولهم فى ذلك حجج ، نجملها فيما يأتى :

(١) أنهم عاشوا حياتهم متمتعين باستقلالهم ؛ فهم فى جاهليتهم جاوروا دولتى الفرس والروم ، وكلتاهما دوّخ البلاد وأسس ملكا عظيما ، وكلتاهما كان له من الجند والعدد والعدة ما لا يحصى كثرة . ومع هذا فلم تجرؤ كلتاهما أن تمس استقلال العرب ، وأن تطأ ديارهم ، تملّقوهم ، واستعانوا باللّخميين فى الحيرة ، والغسانيين فى الشام ، ومنحوهم المال ، وقدّموا لهم الديار ليحموهم من غارات عرب الجزيرة عليهم . فهم كانوا أحوج إلى العرب من حاجة العرب إليهم !

ولم يشأ أصحاب هذه النزعة : أن يعتقدوا أن زهد الفرس والروم فى أرضهم ، وعدم إقدامهم على إخضاعهم ؛ منشؤه : أن أرض الجزيرة ليس فيها من الخيرات والثروة ما يُطمِع ! بل اعتقدوا أن انصراف الفرس والروم عنهم إنما كان لشجاعة العرب وإقدامهم وصبرهم ، وأن لهم من أرضهم مَنَعَة تجعل حربهم حرب عصابات ؛ لا يستطيع الجيش المنظم أن يجاريهم فى أشكال حروبهم ، ولا أن يقف أمامهم .

وأما فى إسلامهم ؛ فقد حافظوا على استقلالهم ، بل وأضاعوا استقلال الفرس ، وأخضعوهم لحكمهم ، وكسروا جيوش الروم ، وطردوهم من أملاكهم !

(٢) أن لهم صفات خُلُقية امتازوا بها ؛ فهم أكرم الناس لضيف ، وأنجدهم لمستصرخ ، يعقر أحدهم ناقته التى لا يملك سواها للطارق ينزل به ، وهو ممسك بعِنان فرسه ؛ كلّما سمع هَيْعَةً[1] طار إليها ! وهم أوفى الأمم ؛ يتكلم أحدهم الكلمة فتكون صَكًّا ، ويلجأ إليه لاجئ فيفى بحق جواره ؛ حتى ليحتكم فيه جارُه حكمَ الصبى فى أهله ؛ وهم على ذلك قادة الأمم فى البيان ، وحسن التعبير ، وهم معدن الشعر ، ولهم فى حسن البديهة ، وقول الأمثال السائرة ، وإبداع الكلام ما ليس لغيرهم ، وهم أحفظ الناس لأنسابهم فليس أحد منهم إلا يعرف نسبه ، ويُسمِّى آباءه ، وإذا انتسب أحدهم إلى غير آبائه عرفوا أنه دَعِىّ ؛ حفظوا أنسابهم ، وبنوا على ذلك أحسابهم !

(٣) بينهم نشأ الإسلام ، ورسول الله من أنفُسِهم ، وهم الناشرون له بين الأمم ، والداعون إليه ؛ والحامون لدعوته . فكل من أسلم من العجم ففى عنقه مِنّة من العرب لا تقدّر ؛ هم الذين أنقذوه من دينه القديم ، وهم الذين أخرجوه من الشرك إلى التوحيد ، وهم الذين اصطلوا نار الحروب لهدايته ، وهم الذين قتلوا أنفسهم لحياته ! !

هذه هى أهم حجج الذاهبين إلى هذا الرأى .

ويروون أن جماعة اجتمعوا بالمِرْبَد ، ومعهم ابن المقفّع . فسألهم أى الأمم أعقل ؟ فنظر بعضهم إلى بعض ؛ فقالوا لعله أراد أصله من فارس ! فقالوا : فارس . فقال ابن المقفع : ليسوا بذلك إنهم ملكوا كثيراً من الأرض ، ووجدوا عظيما من الملك ، وغلبوا على كثير من الخلق . . . . فما استنبطوا شيئاً بعقولهم ، ولا ابتدعوا باقى حكم فى نفوسهم . قالوا : فالروم ؟

(١) الهيعة : الصوت الذى تفزع منه ، وتخافه من عدو .

قال : أصحاب صنعة . قالوا : فالصين ؟ قال : أصحاب طرفة . قالوا : الهند ؟ قال : أصحاب فاسفة . قالوا : السودان؟ قال : شر خاق الله . الخ . . قالوا : فقل . قال : العرب . فضحكوا ! قال ابن المقفع : إنى ما أردت موافقتكم ، ولـكن إذ فاتنى حظّى من النسب فلا يفوتنى حظى من المعرفة . إن العرب حكمت على غير مثال مثّل لها ، ولا آثار أُثِرَت ، أصحاب إبل وغنم ، وسكان شَعْر وأدم ، يجود أحدهم بقوته ، ويتفضل بمجهوده ، ويشارك فى ميسوره ومعسوره ، ويصف الشيء بعقله فيكون قدوة ، ويفعله فيصير حجة ، ويُحَسّن ما يشاء فَيَحْسُن ، ويقَبِّحُ ما يشاء فيقبُح ، أدَّبتهم أنفسهم ، ورفعتهم هممهم ، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم . . . وافتتح الله دينه وخلافته بهم إلى الحشر . . . فمن وضع حقهم خسِر ، ومن أنـكر فضلهم خُصِم ![1] .

ويروى لابن المقفع أيضاً أنه قال؛ وقد جرى ذكر الشعر وفضيلته : « أى حكمة تـكون أبلغ أو أغرب أو أعجب ، من غلام بدوى لم ير ريفاً ، ولم يشبع من طعام ؛ يستوحش من الـكلام ، و يفزع من البشر ، ويأوى إلى ما لم يره ، ولم يَعهَده ، ولم يعرفه . ثم يذكر محاسن الأخلاق ومساويها ، ويمدح ويهجو ويذم ، ويعاتب ويشبّب ، ويقول ما يُـكْتَب عنه ، ويُروى له ويبقى عليه ! ؟ »[2] ، ونحن مع شكنا فى هذه الرواية عن ابن المقفع لأسباب ليس هذا موضعها ؛ فإننا نثبتها لأنها تمثل هذه النزعة[3] .

ويقول الجاحظ : « ليس فى الأرض كلام هو أمتع ، ولا أنفع ، ولا آنق ، ولا ألذ فى الأسماع ، ولا أشد اتصالا بالعقول السليمة ، ولا أفتق للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان من طول سماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء »[4] .

---

(١) العقد الفريد ٢ : ٥٠ . (٢) زهر الآداب — على هامش العقد — جزء ٢ : ٢ .
(٣) من أدلة الوضع ؛ أن العبارة الثانية وردت فى مجموعة الرسائل طبع الجوائب من كلام هلال العسكرى . (٤) زهر الآداب ٢ : ٢ .

وهذه النزعة كان يمثّلها أشراف العرب وبدوهم، كما كان يمثلها قوم من العجم أسلموا إسلاما عميقاً، وأحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعماق نفوسهم، وأحبوا العرب لأن النبي منهم، ولأنهم أسلموا على أيديهم.

(النزعة الثانية) تذهب إلى أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الأمم، ولا أية أمة أفضل من أية أمة. « والناس كلهم من طينة واحدة، وسُلالةُ رجل واحد ». وإنما التفاضل بين الأفراد لا بين الأمم « وليس تفاضل الناس فيما بينهم بآبائهم وأحسابهم، ولكن بأفعالهم وأخلاقهم، وشرف أنفسهم وبُعد هممهم. ألا ترى أن من كان دنىء الهمة، ساقط المروءة لم يشرف، وإن كان من بنى هاشم فى ذؤابتها، ومن أمية فى أرومتها، ومن قيس فى أشرف بطن منها! إنما الكريم من كرمت أفعاله، والشريف من شرفت همته! »[1].

يقف هؤلاء موقفاً — على السواء — بين الأمم. فلا عربى أفضل من أعجمى لأنه عربى، ولا أعجمى أفضل من عربى لأنه أعجمى. وليست العربية ولا الأعجمية عاملا من عوامل التفاضل. إنما عامل التفاضل الدين وحده عند قوم، والشرف وسمو الخلق عند آخرين! وفى هذا المعنى جاء القرآن الكريم: « يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ! » وفى الحديث « ليس لعربىٍّ على عجمى فضلٌ إلا بالتقوى! » و « المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمّتهم أدناهم، وهم يَدٌ على مَن سِوَاهم » ويقول المأمون: « الشرف: نسب. فشريف العرب أولى بشريف العجم من وضيع العجم بشريفهم، وشريف العجم أولى بشريف العرب من وضيع العرب بشريفهم »[2] وابن قتيبة بعد أن دافع عن العرب وأبان فضلهم على غيرهم من الأمم، عاد فنقد

(١) العقد ٢ : ٨٩.　　(٢) محاضرات الأدباء ١ : ٢١٩.

كل ذلك وقرر المساواة فقال فى آخر كتابه « تفضيل العرب » : « وأعدل القول عندى ، أن الناس كلهم لأب وأم . خُلقوا من تراب ، وأعيدوا إلى التراب ، وجَرَوْا فى مجرى البول ، وطرأ عليهم الأقذار . فهذا نسبهم الأعلى الذى يُردع به أهل العقول عن التعظيم والكبرياء والفخر بالآباء ، ثم إلى الله مرجعهم فتنقطع الأنساب ، وتبطل الأحساب إلا من كان حسبه التقوى أو كانت ماتّته طاعة الله[1] » .

وحجة هؤلاء أن فى كل أمة الطيب والخبيث ، ولكل أمة محاسنها ومساويها ، وخير ميزان توزن به الأعمال ، الدين أو الخلق . ولسنا نستطيع ذلك فى الأمم إنما نستطيعه فى الأفراد . ففرد خير من فرد بدينه أو بخلقه ، ولا شىء غير ذلك . وهذا الصنف من الناس يسمَّون « أهل التسوية » أى الذين يسوّون بين الأمم ، ولا يجعلون فضلا لأمة على أخرى ، ويمثلهم أكثر المتدينين والعلماء من العرب والعجم ، لأن روح الإسلام وقواعده تؤيد هذا المذهب .

(النزعة الثالثة) تميل إلى الحطِّ من شأن العرب ، وتفضيل غيرهم من الأمم عليهم وحجتهم فى ذلك :

(١) أن العرب ليست لها أية ميزة ، على حين أن كل أمة لها ميزة تفخر بها . فالرومان تفتخر بعظم سلطانها ، وكثرة مدائنها ، وعظيم مدنيّتها . والهند تفخر بحكمتها وطبّها ، وكثرة عددها ، وأنهارها وثمارها . والصين تُزْهَى بصناعاتها ، وفنونها الجميلة ، وما إلى ذلك . ولا نجد العرب تمتاز بشىء يضارع ما ذكرنا : جدب فى أرض ! وبداوة فى عيش ! كانوا فى جاهليتهم يقتلون أولادهم من الفقر ، ولا يستقر لهم حال من الغزو والسلب ، ويفعلون المكرُمة

---

(١) العقد ٢ : ٩ .

الصغيرة كالطعام جائع ، وإغاثة ملهوف فيملئون الدنيا بها شعراً ونثراً ، ويتيهون بذلك فخراً !

(٢) قالوا : بِمَ يكون الفخر ؟ أبالملك ؟ فأين ملك العرب من ملك الفراعنة والعمالقة والأكاسرة والقياصرة ؟ ! أو من سليمان الذى أوتى من الملك ما لا ينبغى لأحد من بعده ؟ ! أو من ملك الإسكندر وقد بلغ مطلَع الشمس ومغربَها ! أم بالنبوة ؟ فجميع الأنبياء من غير العرب ما خلا أربعة ؛ هودا وصالحا وإسماعيل ومحمدا ! أم بالصناعة والعلم ؟ فالعرب أضعف الأمم فى ذلك شأنا ، وأعقمهم يداً ، وأجدبهم عقلا ! أم بالشعر ؟ فلم ينفرد العرب به . فلليونان شعر موزون مقفى . وللرمان شعر كذلك . أم الخُطَب والبيان ، فللفرس واليونان والرمان خطب محبّرة ، وبيان ساحر ، فما الذى يفخرون به بعد ذلك ؟ ! ، يفخرون بالكرم والوفاء ؟ وقولهم فى ذلك أطول وأعرض من فعالهم ! ويفتخرون بالأنساب وقد كانوا فى جاهليتهم لا يتقيدون بنوع الزواج المعروف فى الإسلام . بل كان من أنواع زواجهم شيوع المرأة بين عدة رجال ! وكانوا فى حروبهم يَسْبِى بعضهم نساء بعض ، ويستمتع بها من غير زواج ، فكيف يدرى أحدهم أباه ! !

(٣) وإن فخرتم بالإسلام فليس الإسلام دينَ العرب وحدهم ، بل هو دين الناس . والإسلام نفسه حارب نزعتكم ، فهدم العصبية الجاهلية ، وجعل مقياس الشرف التقوى . فالدين بيننا وبينكم ، والدنيا نحن نحظى بها وأعرف بمزاياها ، وأكثر تفنناً فى شئونها .

ويُمثل هذا الصنف — ممن يحقرون العرب ، ويضعون من شأنهم ويسوِّدون كل أمة عليهم — مَن ظلوا على دينهم القديم ، أو أسلموا ولمّا يدخل الإيمان فى قلوبهم ، أو غلبت عليهم النزعة الوطنية . فكرهوا من العرب أنهم أزالوا ملكهم ، وأضاعوا استقلالهم .

هذه هى النزعات الثلاث التى كانت فى ذلك العصر . وعلى هذا النحو كانوا يتجادلون . وقد أُطلق على أصحاب النزعتين الأخيرتين اسم « الشعوبية » وكان أحق الناس بهذا الاسم الطائفة الثانية ، لأنهم يقولون « بالشعوب » أى يقولون بأنه لا فرق بين الشعوب من عرب وغيرهم فى الشرف والخسة . فكان أمامهم أن يتسموا باسم مشتق من « المساواة » أو باسم مأخوذ من الشعوب يدل على أن الشعوب سواء ، فاختاروا الثانى وسُمُّوا « الشعوبية » . ولذلك يقول فى العقد الفريد : « الشعوبية وهم أهل التسوية » ويقول فى الصحاح : « الشعوبية فرقة لا تفضل العرب على العجم » ولكن لا نلبث أن نراهم أطلقوا هذا الاسم على الصنف الثالث أيضاً . فلو قرأنا ما كتب الجاحظُ ، وصاحبُ العقد وغيرُهما وجدنا أنهم انساقوا فى تسمية المعادين للعرب « بالشعوبية » . والظاهر أن تسميتهم بهذا الاسم تأخرت عن تسمية أهل التسوية به . كما تأخرت الفرقة الثالثة عن الفرقة الثانية تاريخياً ، فطبيعى — وقد كان العرب متغلبين فى العصر الأموى ، وكانت النزعة الأولى على أشدها وقوتها وسلطانها — أن يبدأ الموالى فيقولون بالمساواة فقط . وكل أمنيتهم أن يظفروا بذلك ، حتى إذا اشتد الجدل ، وأحس الموالى بقوتهم وسلطانهم . أيام الرشيد والمأمون ، ظهرت النزعة الثالثة تضع من شأن العرب ، وترفع من غيرهم . فانسحب اسم « الشعوبية » عليهم وصار يطلق على أصحاب النزعتين معاً . بل وحتى صار أكثر ما يطلق على الصنف الثالث . قال فى اللسان : « والشعوبى هو الذى يصغر شأن العرب ، ولا يرى لهم فضلا على غيرهم » .

يستنتج مما ذكرنا أن لفظ الشعوبية مأخوذ من الشعوب : جمع شَعْب . وهو جيل الناس ، وهو أوسع من القبيلة ، وأشمل . قال الزبير بن بكّار : « الشّعب ، ثم القبيلة ، ثم العمارة ، ثم البطن ، ثم الفخذ ، ثم الفصيلة » ، وعلى

هذا فالعرب شعب ، والفرس شعب ، والروم شعب وهكذا — وقد ذهب قوم إلى أنها مأخوذة من الشعوب فى قوله تعالى : « يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » وقالوا : إن المراد بالشعوب بطون العجم ، وبالقبائل قبائل العرب — وهو تفسير فى نظرنا غير صحيح ، وأوضح دليل على ذلك أن العرب لم تكن تفهمه حين نزول الآية . فقد نقل إلينا الطبرى آراء كثير من الصحابة والتابعين فى تفسير الآية وكلها تدور حول أن المراد بالشعوب النسب البعيد ، أو البطون . والقبائل دون ذلك — والذى يظهر أن تفسير الشعوب بالعجم ، والقبائل بالعرب تفسير شعوبى وضعه أعجمى ، واستطرد منه إلى القول بأن العجم أفضل من العرب ، لأن الله قدمهم فى الذكر. قال ابن قتيبة : « وبلغنى أن رجلا من العجم . . . .

احتج بقول الله عز وجل : يأيها الناس — الآية . وقال : الشعوب من العجم ، والقبائل من العرب ، والمُقدَّم أفضل من المؤخَّر . وقد كنت أرى أهل التسوية يحتجون بهذه الآية ، وقد غلطوا من وجهين : أحدهما ، أن تقديم الذكر لا يوجب تقديم الفضل . قال الله عز وجل : « يَا مَعْشَرَ الجِنّ والإِنْسِ » فقدم الجن على الإنس ، والإنس أفضل منها . . والوجه الآخر ، أن العجم ليست بالشعب أولى من العرب . وكل قوم كثروا وانشعبوا فقد صاروا شعوبا » .

من الجائز أن يكون اسم الشعوبية أُخذ من الشعوب بعد أن فسّرت الآية بهذا التفسير — ولكنه يكون مرتكزاً على أساس خطأ — وأرجح أن اسم الشعوبية لم يستعمل إلا فى العصر العباسى الأول ، بدليلين ظنيين : (الأول) ما أسلفنا وهو أن هذه النزعة التى تحاول مساواة العرب أو تحقيرهم ، لم تتخذ شكلا قوياً واضحاً يصح أن يطلق على معتنقيه اسم إلا فى هذا العصر ، أما قبل ذلك فقد كانت نزعة خفيّة لا تستطيع الظهور ، وإذا ظهرت أُخمدت . والحاجة إلى

الاسم إنما تكون بعد أن يتخذ المبدأ شكل عقيدة عامة أو حزب ، (الثانى) أنا لم نر من أطلق هذا الاسم على هذه النزعة فى العصر الأموى ، نعم إن الأصفهانى فى الأغانى قال : إن إسماعيل بن يسار كان شعوبياً ، ولكن من الواضح أن الأصفهانى وهو عباسى سَمى إسماعيل بالاسم الذى يستحقه لمَّا رَفَعَ شأن العجم — وتغنَّى فى ذلك بشعره أمام هشام بن عبد الملك ، وليس المعنى أن إسماعيل بن يسار عُرف بذلك الاسم فى عصره . وذلك كما عَدُّوا سَلْمان الفارسىَّ متصوفاً ، مع أن قائلا لم يقل بأن اسم الصوفية عُرف فى عهد سلمان . كذلك روى عن مسروق : « أن رجلا من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية ، فأمر عمر ألاّ تؤخذ منه » ومسروق تابعى كان فى العصر الأموى . وقد فسر ابن الأثير الشعوب فى هذا القول بالعجم ، قال فى اللسان : « ويجوز أن يكون جمعَ الشعوبى — وهو الذى يصغر شأن العرب — كقولهم اليهود والمجوس فى جمع اليهودى والمجوسى » ونحن نستبعد التفسير الثانى ، لأنه صادر من متأخرين ، وقد فسروه بما عرفوه بعد عصر مصروق ، والذى نراه : أن مسروقا أراد أن رجلا من الشعوب الأخرى غير العرب أسلم وإذن لا يكون فيه دليل .

وقد يستأنس — على ما نقول — بأن أكثر أسماء المذاهب التى وضعت فى صدر الدولة الأموية ؛ لم تكن فيها ياء النسبة كالخوارج ، والشيعة ، والمُرجئة ، والمعتزلة ، ولم تؤلف هذه النسبة إلا فى آخر العهد الأموى ، أو صدر العصر العباسى . كالجَهْميَّة ، والقَدَرية ، ثم الراوندية ، والخُرَّمية ، والشعوبية — وأقْدَمُ ما وصل إلينا من الكتب التى استعملت لفظَ الشعوبية ، كتاب البيان والتبيين للجاحظ .

يمكننا أن نستنتج من دراستنا للشعوبية النتائج الآتية :

(١) أن دعاة الشعوبية بدءوا دعوتهم مستندين على تعاليم الإسلام نفسه ؛

فهو لا يفضل شعباً على شعب ، والعقوبة أو المَثوبة عنده إنما وضعت على الأعمال لا على الأجناس ، وقد يكون العبد الرقيق ، والنَبَطى الذليل ، عند الله فى أعلى عِلّيين ، وسيدُه المُكاثِر بأهله وولده وماله أسفلَ سافلين . ثم تدرجوا من ذلك إلى تحقير العرب وشؤونهم ، وبيان ميزة الأمم الأخرى عليهم . وساعدهم على ذلك ما كان للفرس من نفوذ ظاهر فى الدولة العباسية .

(٢) أن الشعوبية لم تكن عقيدة محدودة التعاليم ، لها شعائر ظاهرة مُعيَّنة كما نقول فى المذاهب الدينية ، فإنا نستطيع أن نقول : إن هذا شافعى ، وهذا حنفى . فيمكننا أن نحدد وجوه الخلاف ، ونبين الفروق فى الشعائر . كما نستطيع أن نقول ، إن هذا من أهل السنة والجماعة ، وهذا معتزلى فندرك ذلك . ولكنا لا نستطيع أن نفعل ذلك فى الشعوبية لأنها نزعة أكثر منها عقيدة ، فهى أشبه بالأرستقراطية ، والديمقراطية . بل هى فى الحقيقة نوع من الديمقراطية يحارب أرستقراطية العرب ، لذلك لا نستطيع أن نَحْصر معتنقيها ؛ فهم فى كل بلد ، وفى كل قطر ، ومن كل جنس كما لا نستطيع اليوم أن نحصى من ينزعون إلى الديمقراطية ، أو الاشتراكية .

(٣) مما ساعد على هذه النزعة الشعوبية ، أنها تساند النزعة الوطنية ، والعصبية الدينية . فالعرب أزالوا استقلال فارس ، وحكموا مصر والشام والمغرب وأهلها ليسوا عربا . فاستتبع ذلك أن كثيراً من الفرس كانوا يحِنُّون إلى مُلكهم واستقلالهم ، وكثيراً من نصارى الشام ومصر كانوا يكرهون العربَ المسلمينَ الذين أجلوا الروم النصارى عن بلادهم ، ويتمنون أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم . وإن كان لا بد أن يُحْكَموا فمن أهل دينهم .

نعم ! إن من دخل فى الإسلام من الفرس وأهل مصر والشام والأندلس كانوا أقل حدة فى هذه النزعة الوطنية ، ولكن لم يكن كلهم قد دخل الإسلامُ

إلى أعماق نفوسهم ، وتملك مشاعرهم إلى حد أن تغلِب النزعةُ الدينية النزعةَ الوطنية .

(٤) يمكن أن نستنتج مما تقدم : أن الشعوبيين كانوا أصنافا مختلفة ، منهم فرس ، ومنهم نبط ، ومنهم قبط ، ومنهم أندلسيون . وقد صُبغت شعوبية كل صنف من هؤلاء صبغة خاصة ؛ فالفرس صُبغت صبغة وطنية تدعو إلى الاستقلال ، واتخذت فى بعض الأحيان شكل زندقة وإلحاد ، والنبط ظهرت فى شكل عصبية للأرض وزراعتها ، وتفضيل معيشة الحرث والزرع على الصحراء ومعيشتها . والقبط ثاروا ثَورات مختلفة على العرب ، وأرادوا طردهم من بلادهم ، وكان آخر ثورة كبيرة فى عهد المأمون ، فلما هزموا لجئوا إلى الكَيْد « بأعمال الحيلة ، واستعمال المكر ، وتمكنوا من النكاية بوضع أيديهم فى كتاب الخراج »[1] . وفى الأندلس ظهر ابن غَرْسيَّة ، ووضع رسالته فى الشعوبية ، ورد عليه كثير من العلماء .

(٥) هذه الشعوبية كانت درجات مختلفة تبتدئ معتدلة هادئة ، وتنتهى متطرفة عنيفة . فنرى قوما معتدلين مالوا إلى تسوية العرب بغيرهم كما رأيت ، وآخرين حقروا من شأنهم ، وسلبوهم كل مزية ، كما نرى قوما فرقوا بين العرب والإسلام . فهاجموا العرب من حيث هم أمة ، ولم يعرضوا للإسلام بمكروه . بل صرحوا بأن الإسلام دين الناس جميعاً لا العرب وحدهم — وكثير ممن حكينا قولهم فى ذم العرب كانوا من هذا الصنف ، بل يصح لنا أن نعد ابن خلدون شعوبياً بهذا المعنى ؛ فقد حكينا ملخص رأيه فى العرب فى الجزء الأول من « فجر الإسلام »[2] . وهو رأى فى أشد العنف والقسوة على العرب وخصائصهم ، قلّ أن نرى شعوبيا متطرّفا وصل إلى ما وصل إليه فى صراحته وشدته . ولكنه فى رأينا كان مسلماً حقاً حر التفكير فى حدود الدين ،

(١) انظر المقريزى ١ : ٧٩ و ٨٠ .   (٢) ص ٣٦ .

على حين أنا نرى قوما آخرين لم يفرقوا بين العرب والإسلام، وأدتهم كراهيتهم للعرب إلى كراهيتهم لكل ماجاء عنهم، ومن ذلك الدين. وقد حكى الجاحظ عن قوم من هؤلاء، فقال: « وربما كانت العداوة من جهة العصبية؛ فإن عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه ذلك من الشعوبية، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف »[١]. وقد دعت هذه النزعة قوما إلى أن يتبرءوا من الشعوبية إذ هي باب الإلحاد.

(٦) نلحظ شيئاً من الوفاق بين بعض تعاليم الخوارج والشيعة والمعتزلة. فالخوارج — كما علمت — يرون أن الخليفة لا يشترط فيه أن يكون قرشياً بل ولا عربياً. والذى أرى أن هذه النزعة منهم لا يقصد منها تحقير العرب، وإعلاء شأن غيرهم. وكيف يكون ذلك وأكثر الخوارج كانوا عرباً خلّصا! وهـذا الرأى صدر عنهم حين الخلاف بين علىّ ومعاوية؛ والشعوبية لم تتكون بعد، فالظاهر أن رأيهم هذا صدر عن اجتهاد بحت، دعا إليه محض الرغبة فى إصلاح أمور المسلمين. وأما المعتزلة فنرى المسعودى يقول: « وقد زعم جماعة من المتكلمين. منهم ضِرَار بن عمرو، وثُمَامة بن أشرس، وعمرو بن عثمان الجاحظ؛ أن النبط خير من العرب! ». وهؤلاء الثلاثة من رءوس المعتزلة. وأرى أن رأى المسعودى — وتبعه فى ذلك « جولدزيهر »[٢] — خطأ، ويظهر لى أن خطأهما جاء: من أن ضراراً وأصحابه ذهبوا إلى أبعد مما ذهب إليه الخوارج. فلم يقتصروا على أن يقولوا: إن الخلافة لا يلزم أن تكون فى قريش ولا فى العرب. بل قالوا: إن غير العربى ولو

(١) الحيوان جزء ٧ : ٦٨ والعبارة فى الأصل سقيمة وقد اختصرناها.

(٢) انظر فى ذلك كتاب جولدزيهر « Muhammedanische Studien » وقد عقد فيه فصلا ممتعاً فى الشعوبية استفدنا منه كثيراً فى بحثنا.

نبطياً أولى من القرشى لأنه يسهل خلعه إذا جار وظلم . ودليلنا على ذلك ما جاء فى شرح النووى على مسلم : « ولا اعتداد بسخافة ضرار بن عمرو فى قوله : إن غير القرشى من النبط وغيرهم يقدّم على القرشى لِهوَان خلعه إن عرَض منه أمر »[١] . وقد فهم الفاهمون من هذا أن ضراراً وصحبه يفضلون النبطى على العربى وهو فهم غير صحيح بل هو العكس ، يرمى فى وضوح إلى القول بأن العربى أشرف وأن من المصلحة أن نولى غير المعتز بعصبيته ليسهل خلعه ، وذكر النبطى على أنه مثل فى الخسة ! والجاحظ — بوجه خاص — من الصعب عده شعوبياً ، فقد انبرى فى كتابه « البيان والتبيين » للرد على مطاعن الشعوبية ، وسفّه رأيهم . بما يدل على إخلاص فيما يقول — نعم ! إنه ألف رسالة فى فضل الموالى وعدد مناقبهم . ولكنه ذكر ذلك على لسانهم ، وقد صرح بأنه ألف هذه الرسالة أيام المعتصم جالب الأتراك ، وذكر أنه إنما ألفّها لا لُيفضّل بها بعضَ الجنود على بعض « وقد كانت جند الخلافة إذ ذاك على خمسة أقسام : خراسانى ، وتركى ، ومولى ، وعربى ، وبنوى »[٢] وإنما ألفها ليؤلف بين قلوبهم إن كانت مختلفة ، ولِيَزيد فى الألفة إن كانت مؤتلفة[٣] ، وليُحذّر من المنافقين يدسون الدسائس ليوغروا الصدور ، ويفرقوا القلوب ، ويقول : « إن كان لا يمكن ذكر مناقب الأتراك إلا بذكر مثالب سائر الأجناد فترك ذكر الجميع أصوب ، والإضراب عن هذا الكتاب أحزم ! »[٤] . وعلى الجملة فقد صرح فيه « أنه يرمى إلى تعديد مناقب الترك من غير أن يتعرض لذم غيرهم » ولكنه لم يضبط قلمه فجمح به أحياناً إلى تفضيل الترك على غيرهم فى بعض الأمور ، لكن من العسير عد هذا القدر شعوبية .

على أن الجاحظ فى نظرنا لم يكن يعبر عن رأيه فى مدح الشىء وذمه بل

---

(١) جزء ٤ : ٢٦٥ . (٢) يريد ببنوى ما كان من أبناء الدعاة إلى الدولة العباسية .
(٣) رسائل الجاحظ : ١٧ . (٤) المصدر عينه : ٢٢ .

كان يذم الشيء ويمدحه إجابة لدعوة كبير ، أو رغبة فى إظهار مقدرته البيانية على تصوير الشيء بصورتين متباينتين ، فإن نحن اعتمدنا على القرائن فما فى كتاب البيان والتبيين أدلُّ على نفسه ولذلك نرجح أنه ليس شعوبياً .

وأما التشيُّع فقد كان عشّ الشعوبية الذى يأوون إليه ، وستارهم الذى يستترون به . وسيأتى طرف من ذلك عند الكلام فى الشيعة .

(٧) يذهب ابن قتيبة إلى أن الذين اعتنقوا الشعوبية هم سفِلة الناس وغوغاؤهم فيقول : « ولم أر فى هذه الشعوبية أرسخ عداوة ، ولا أشد نصباً للعرب من السَّفِلة ، والحشوة ، وأوباش النبط ، وأبناء أكَرَةِ القرى . فأما أشراف العجم ، وذوو الأخطار منهم ، وأهل الديانة فيعرفون ما لهم ، وما عليهم ، ويرون الشرف نسباً ثابتاً » ولكن يظهر أنه اقتصر على من يتظاهر بالشعوبية وهؤلاء كانوا كما ذكر ابن اقتيبة . أما الأشراف فكانت حركتهم سِرّية خفية لا يجرءون أن يظهروا بها لكبر مراكزهم ، وخشية من الشك فيهم عند الخلفاء . فهم يؤيدون — من وراء حجاب — هذه الحركة فلا يراها ابن قتيبة وأمثاله . وقد ذكر ابن قتيبة أن ممن ذهب مذهب الشعوبية « قوما تحلوا بحلية الأدب فجالسوا الأشراف ، وقوما اتسموا بِميسَم الكتابة فقربوا من السلطان فدخلتهم الأنفة لآدابهم ، والغضاضة لأقدارهم من لؤم مغارسهم ، وخبث عناصرهم . فمنهم من ألْحَق نفسه بأشراف العجم ، واعتزى إلى ملوكهم وأساورتهم ، ودخل فى باب فسيح لا حجاب عليه ، ونسب واسع لا مُدافِع عنه ، ومنهم من أقام على خساسته ينافح عن لؤمه ، ويدّعى الشرف للعجم كلها ليكون من ذوى الشرف ، ويظهر بغض العرب بتنقصها ، ويستفرغ مجهوده فى مشاتمها ، وإظهار مثالبها ، وتحريف الكلم فى مناقبها ، وباسانها نطق ، وبهممها أنف ، وبآدابها تَسلَّح عليها ، فإن هو عرف خيراً ستره ،

وإن ظهر حقره ، وإن احتمل التأويلات صرفه إلى أقبحها ، وإن سمع سوءا نشره . . . وإن لم يجده تَخَرَّصَه ! »[1] .

فالحق أن الشعوبية لم تكن فى السِّفلة وحدهم ، وهؤلاء السفلة لم يكونوا الآخذين بزمامها ؛ وإنما كان معهم كثير من الطبقة المتعلمة الراقية ، وإن لم يَرْق نَسَبُها إلى الملوك والأشراف ، وهؤلاء هم الذين كان لهم الأثر الشعوبى فى الأدب والعلم — كما سترى — ومن وراء هؤلاء وهؤلاء طبقة بلغت أعلى المناصب فى الدولة . فكانوا يمُدُّونهم سرا بجاههم وبمالهم ، فقد ألّف عِلّان الشعوبى كتابا فى مثالب العرب ؛ فأجازه طاهر بن الحسين عليه بثلاثين ألفاً .

وإذ كان هؤلاء العقلاء الماكرون ؛ هم رؤساء هذه الدعوة ؛ كانت حربهم علمية أدبية دينية ؛ أكثر منها ثورات ظاهرة .

* * *

بلغت هذه الحركة أوْجَها فى القرن الثالث الهجرى ، وساعد على ذلك الخلفاء العباسيين تعصبوا للإسلام ، ولم يتعصبوا كثيراً للعربية . فحاربوا الزندقة ، ولم يحاربوا — فى شدة — النزعة العجمية . وذلك طبيعى لأن أكثرهم — كما أبنّا — مولَّدون . ولقى العرب من العجم عَنتاً شديداً ، فالوزراء أكثرهم عجم ، والدسائس ندس فى القصور لإضعاف شأن العرب ، وإذا ثار العرب فى جزيرتهم أو فى الأطراف نكل بهم قواد العجم وجيوشهم أشد تنكيل ، وفى أعماق نفوسهم شعور بأنهم ينتقمون منهم من يوم القادسية ، ولم يكن شعور الترك الذين جلبهم المعتصم بأحسن حالا من شعور الفرس ، وكثر الشعر فى هذا القرن والذى بعده من الأعاجم الذين تعلموا العربية يفخروب بنسبهم ، ويعتزون بقومهم ، فافتتح ذلك بَشَّارُ بن بُرْد كما رأيت . وتبعه دِيكُ الجِنّ الشاعر المشهور ، قال فى الأغانى : « وكان شديد التشبب والعصبية على العرب

(١) كتاب العرب من رسائل البلغاء ص ٢٧٠ .

يقول : ما للعرب علينا فضل ، جمعتنا وإياهم ولادة إبراهيم عليه السلام ، وأسلمنا كما أسلموا ، ومن قتل منهم رجلا منا قُتل به ، ولم نجد الله عز وجل فضَّلهم علينا إذا جمعنا الدين ! » .

ويقول قائلهم :

فاست بتارك إيوان كسرى لتُوضِحَ أو لحَومَلَ فالدَّخُول
وضَبٍّ فى الفلا ساع ، وذئب بها يعوى ، وليثٍ وسْط غِيلِ

وكان « الخُرَيْمىّ » الشاعر المشهور يكثر فى شعره من الاعتزاز بالنسب الفارسى والتحقير من شأن العرب فيقول :

إنى امرؤ من سَرَاة الصُّغْدِ ألبسنى عِرْقُ الأعاجم ، جِلْدًا طَيِّبَ الخبر

ويقول :

أبا الصُّغْد بأس إذ تُعَيِّرُنى جُمْلُ(١) سِفاها ومن أخْلَاقِ جارَتِى الجَهْلُ
فإن تفخرى يا جُمْلُ ، أو تَتَجَمَّلِى فلا فخرَ إلا فوقه الدينُ والعقلُ
أرى الناس شَرْعاً فى الحياة ، ولا يُرَى لقبرٍ على قبر عَلَاءٌ ولا فضل
وما ضَرَّنى أن لم تلدنى يَحَابِرٌ ولم تشتمل جَرْمٌ على ولا عُكْلُ(٢)
إذا أنت لم تَحْمِ القديمَ بحادث من المجد لم ينفعك ما كان من قَبلُ

ويقول :

وناديت من مَرْوٍ وبلخٍ فوارِساً لهم حَسبٌ فى الأكرمين حَسِيبُ
فيا حسرتا لا دارُ قومى قريبة فيكثر منهم ناصرى ويطيب
وإن أبى ساسانُ كسرى بنُ هُرْمُزٍ وخاقانُ لِى لو تعلمين نسيبُ

(١) يكنى بجمل عن العرب . (٢) يحابر ، وجرم ، وعكل : أسماء قبائل عربية .

مَلَكْنا رقاب الناسِ فى الشرك ، كلُّهم … لنا تابعٌ طوع القياد جنيبُ
نسُومُكمو خَسْفاً ، ونقضى عليكمو … بما شاء منا مخطئٌ ومصيبُ
فلما أتى الإسلام وانشرحت له … صدور به نحو الأنام تُنِيبُ
تبعنا رسولَ الله حتى كأنما … سماء علينا بالرجال تَصُوبُ

ويقول المتوكلى وكان من ندماء المتوكل :

أنا ابن الأكارم من نسلِ جَمّ (١) … وحائز إرث ملوك العجمْ
ومحيي الذى بادَ من عزّهم ، … وعَفَّى عليه طِوال القِدَمْ
وطالبُ أوتارهم جَهرةً ، … فمن نام عن حقهمْ لم أنم
معى عَلَمُ الكابِيَان (٢) الذى … به أرتجى أن أسود الأمم
فقل لبنى هاشم أجمعين ، … هلموا إلى الخلع قبل الندم
ملكناكُمْ عنوةً بالرما … ح طعناً وضرباً ، بسيف خَذِم
وأوْلاكُم المُلكَ آباؤنا ، … فما إن وفيتم بشكر النعم
فعودوا إلى أرضكم بالحجاز … لأكل الضِّباب ، ورعى الغنم
فإنى سأعلو سرير الملوك … بحد الحسام ، وحرف القلم (٣)

* * *

وقد شعر العرب بخطورة موقفهم ، ولكن لم يستطيعوا دفعَ الشر عنهم ، ونجد فى كثير من الشعر فى ذلك العصر والذى يعده ظلامن الحسرة والألم ، وقد ذكرنا طرفاً من ذلك فى الفصل السابق . وترى هذا المعنى واضحاً بعدُ فى شعر المتنبى . فيألم وقد زار شعب بوّان بفارس من ضعف اللغة العربية بها فيقول :

(١) يريد بجم : جمشيد ملك الفرس .

(٢) الكابيان : نسبة إلى كابه (جاوه) حداد فارسى رقع علم الثورة وقد ورد فى الأصل الكاتبان وهو خطأ .

(٣) معجم الأدباء ١ : ٣٢٣ .

مَلاعب جِنَّةٍ لو سار فيها سليمانٌ لسار بِتَرْجمان !
ويقول : ولـكن الفتى العربىَّ فيها غريبُ الوجه واليد واللسان

ويقول فى قصيدة أخرى :

وإنما الناس بالملوك ، وما تُفْلحُ عُرْب ملوكها عجم
لا أدب عندهم ولا حسبٌ ولا عهود لهم ولا ذِمَمُ
بكل أرضٍ وطئتُها أُمَمٌ تُرعَى بعبدٍ كأنها غَنَمُ !
يستخشِنُ الخزَّ حين يلمسهُ وكان يُبْرَى بظُفره القلمُ !

* * *

والآن نعرض للأشكال المختلفة التى حارب بها الشعوبيةُ العرب :

فقد عمدوا إلى مزية العرب الظاهرة التى يعتزّون بها ، وهى البلاغة ، وقوة الخطابة ، وحضور البديهة ، فأخذوا ينتقصونهم فى ذلك من نواح مختلفة :

كان العرب إذا خطبوا أكثروا من الإشارة بأيديهم ، يمثلون بها أغراضهم ويستعينون بذلك على إيضاح المعنى ، وقوة التأثير فى السامعين ، وكثيراً ما يستعملون فى إشاراتهم المِخصَرة [وهى ما يُمسِكُه الإنسان بيده من عصا ، أو مقْرعة أو عُـكازة أو قضيب] وكثيراً ما كانوا يُشيرون فى خطب السِّلم بالمخصرة ، وفى خطب الحرب بالقِسِىّ . وأحياناً كانوا يتكئون أثناء خطبهم على القِسِىّ ، وكثيراً ما يلبسون للخطابة زيا خاصاً ؛ فيضعون العمامة وضعاً يدل على تأهبهم للخطابة . فجاءت الشعوبية تهزأ بهم فى ذلك . وتقول : أى ارتباط بين الكلام والعصا ، وبين الخطبة والقوس ، وهما إلى أن يَشْغَلا العقل ، ويَصرفا الخواطر ، ويعترضا الذهن ، أشبه ، وليس فى حملها ما يَشْحَذ الذهن ، ولا فى الإشارة بهما ما يجلب اللفظ ، وقد زعم أصحاب الغناء أن المغنّى إذا ضرب على غنائه قصّر عن المغنّى الذى لا يضرب على غنائه ، وحملُ العصا بأخلاق الفَدّادين أشبه ، وهو بجفاة الأعراب

وعُنْجُهِيّة أهل البدو ، ومُزاولة إقامة الإبل على الطرُق أشكل ، وبه أشبه ! »[1] :
وقد رد عليهم الجاحظ فى كتابه البيان والتبيين ، وأفرد لذلك بابا خاصا سماه « كتاب العصا » من أجل ذلك ، كما عابوهم فى جوهر الموضوع فقالوا : ليست الخطابة ميزة امتزتم بها وحدكم ، فهى شىء فى جميع الأمم . حتى إن الزنج مع غباوتها ، وفساد مزاجها لتطيل الخطب . وأخطب الناس الفرس لا العرب ، ولهم فوق خطبهم التأليف فى صناعة البلاغة ، ومعرفة الغريب ككتاب « كازوند » ومن احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراتب والعبر والمثلات ، والألفاظ الكريمة والمعانى الشريفة ، فلينظر إلى سير الملوك (ملوك الفرس)[2] ، بل أين معانيكم ، وحكمكم وخطبكم ، وطريقة تفكيركم ، مما للفرس واليونان والهند ؟ وأين كلامكم الجافى ، وأصواتكم الغليظة من طول اعتيادكم مخاطبة الإبل ؛ مما لهؤلاء من معنى دقيق ، ولفظ رشيق ، وصوت رقيق ؟ ! وقد قارن الجاحظ بين بلاغة الفرس والروم ، وبلاغة العرب ، فقال : إن الأولى صادرة عن تفكير وروية ، والثانية صادرة عن بديهة وسرعة خاطر .

كذلك عابوا العرب فى آلاتهم الحربية فسَخِروا من رماحهم ، ومن عُرْى خيولهم ، ومن قناتهم الصماء مع أن الجوفاء أخف محملا ، وأشد طعنة ، ومن قلة الخبرة فى تنظيم جيوشهم ، فلم يكونوا يعرفون الميمنة ولا الميسرة ، ولا القلب ولا الجناح ، ولا يعرفون من آلات الحرب العَرّادة ولا المجانيق ، وقارنوا بين حالة الجيش العربى ، والجيش الفارسى فى تنظيمه وفى آلاته ، وأبانوا ما للأول من حقارة ، وما للثانى من عظم ، وفات الشعوبية أن هذه المقارنة أحقر لشأنهم ، وأوضع لمكانتهم ، فهؤلاء العرب بآلاتهم الساذجة الحقيرة سحقوا الفرس بآلاتهم الضخمة العظيمة ، وجيوشهم المنظمة الكثيرة ![3] .

---

(١) البيان والتبيين ٣ : ٦ . (٢) المصدر نفسه .

(٣) انظر فى ذلك الجزء الثالث من البيان والتبيين .

ونوع آخر من مسالك الشعوبية ، وهو أنهم فى هذا العصر أكثروا من التأليف فى مناقب العجم . فسعيد بن حُميد البَخْتَكان ، كان كاتبا شاعراً مترسّلا عذب الألفاظ ، وكان يدّعى أنه من أولاد ملوك الفرس ، وكان شديد العصبية مع العرب ، وألف كتاب « انتصاف العجم من العرب » وكتاب « فضل العجم على العرب وافتخارها »[١] ونرى ابن النديم ينقل عن كتاب اسمه « مفاخر العجم »[٢] وفى مقابل ذلك يضعون الكتب فى مثالب العرب ، كالهيثم بن عَدِىّ — وهو من أشهر العلماء بالأخبار والرواية ، جالس المنصور والمهدى والهادى والرشيد ، وقد وضع عدة كتب فى المثالب منها : « كتاب المثالب الصغير » و « كتاب المثالب الكبير » و « كتاب مثالب ربيعة » و « أسماء بغايا قريش فى الجاهلية ، وأسماء من وَلدْنَ » ويتصل بهذا كتاب له ، اسمه : « كتاب من تزوج من الموالى فى العرب »[٣] وكذلك سهل ابن هارون صاحب « بيت الحكمة » . قال فيه ابن النديم : « كان حكيما فصيحاً شاعراً ، فارسى الأصل ، شعوبى المذهب ، شديد العصبية على العرب . وله فى ذلك كتب كثيرة[٤] » ، وقد وضع رسالته المشهورة فى البخل . ولعل ذلك منه نزعة شعوبية ، لأن العرب كانوا يتمدّحون كثيراً بالكرم ، ويعدّونه من أكبر مناقبهم ، كما اشتهر الفرس بالبخل ، فوضع سهل هذه الرسالة يقلب فيها قيمة الكرم والبخل ، ويعد الكرم رذيلة والبخل فضيلة . وروى له صاحب زهر الآداب أبياتاً تدل على شعوبيته ، يفتخر فيها بفارسيته ، ويذم العربية ، ويقارن بين بيته فى ميسان وبيت آخر عربى فيقول :

أجعلت بيتا فوق رابية ... فَرَعَ النجوم كأنه نجم
كَبُيَيْتٍ شَعْر وسط مجْهَلة ... بفنائه الجُعْلانُ وَالبُهْم ؟[٥]

---

(١) فهرست ابن النديم ١٢٣ .
(٢) الفهرست ٤٢ .
(٣) فهرست ٩٩ و ١٠٠ .
(٤) فهرست ١٢٠ .
(٥) هامش العقد ٢ : ١٩٠ .

وألف عِلاّن الشعوبى — وأصله من الفرس — كتاب « المَيْدَان فى المثالب » قال ابن النديم : إنه هتك فيه العرب ، وأظهر مثالبها ، ويحتوى على مثالب قريش ، ومثالب تَيْم بن مُرَّة ، ومثالب بنى أسد بن عبد العُزّى ، ومثالب بنى مخزوم ، وعدّد القبائل كلها وذكر مثالبها[١] .

وألف أبوعبيدة مَعْمَر بن المُثنّى، وهو من أشهر العلماء فى النحو والأخبار، وكان أصله من يهود فارس — كتباً كثيرة تعرض فيها للعرب . منها « كتاب لصوص العرب » وكتاب « أدعياء العرب » كما ألف كتاب « فضائل الفرس »[٢] وقال فيه ابن خلكان « وكان يكره العرب وألف فى مثالبها كتباً »[٣] وقد صور لنا ابن قتيبة نوعا من الطعن الذى كان يستعمله أبو عبيدة فقد عمد إلى مفاخر العرب فتهكم بها . كانوا يفخرون بقوس حاجب ويعتزون بوفائه فتضاحك عليه واستضحك الناس منه ، واستسخف فعلَ حاجب ، وخساسة عوده ، وقلة ثمنه ، ويذكر قول الشاعر :

أيا ابنةَ عبد الله ، وابنــةَ مالك ، ويا ابنة ذى البردين ، والفَرَس الوَرْدِ !

فيهزأ بالشعر ، ويعجب فى سخرية من التمدح بأن أباها ذو بردين وفرس ورد . ويقارن ذلك بملوك فارس وتيجانها ، وأن أبرويز كان يرتبط تسعمائة وخمسين فيلا على مرابطه ، وتخدمه ألف جارية ، وفى حجرته التى يشرف منها على الداخل عليه ألف إناء من ذهب[٤] ! .

وكتب المثالب هذه — على ما يظهر — عمدت إلى ما صدر عن كل قبيلة من بيت تعيَّر به ، أو عمل تؤاخذ عليه ، أو جريمة ارتكبها أحد أفرادها فقيَّدتها وأذاعتها . للتشهير بالعرب جميعاً . كما أن كتب مناقب العجم ومفاخرها عمدت

---

(١) الفهرست ١٠٥ و ١٠٦ . (٢) الفهرست : ٥٤ .
(٣) ٢ : ١٥٥ . (٤) انظر رسائل البلغاء : ٢٧١ وما بعدها .

إلى ما استحسن من عادات الفرس ، وعظمة ملوكها ، ونظام جيوشها ، وسياسة ملكها فشادت به . ولم يصلنا شيء من هذه الكتب — على ما أعلم — كما لم يصلنا أى كتاب ألف فى بيان دعوى الشعوبية ، وإنما وصل إلينا نتف من أقوالهم وآرائهم ؛ أهمها ما ورد فى كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وما ورد فى العقد الفريد لابن عبد ربه ، وما نقله ابن قتيبة فى كتابه (العرب)

والظاهر أن أكبر سبب فى ضياع هذه الكتب أن المسلمين عدّوا هذه النزعة الشعوبية نزعة ضد الإسلام فتحرّجوا من نقل الكتب المؤلفة فيها ، وتقربوا إلى الله بإعدامها وبَرِئَ الخاصون من الميل إليها . كما فعل الزمخشرى فى أول كتابه المفَصَّل . فقد حمد الله « إذ جَبَله على الغضب للعرب ، والعصبية لهم ، وبرّأه من الانضواء إلى لفيف الشعوبية » .

ولم يقتصر هؤلاء الذين ذكرنا من علماء الشعوبية على وضع كتب المثالب . بل يظهر أنهم وضعوا فى الأدب قصصاً كثيرة تؤيد جانبهم . وقد اختلقوها اختلاقاً ، وكانت هذه أخطرَ على العرب من الحرب الظاهرة ، لأن نقضها أصعب ، والوقوف على بطلانها أعسر ، ويمكننا أن ندرك أنهم لجأوا فى ذلك إلى نوعين : (النوع الأول) الوضع وهو أن يضعوا القصص الشنيعة فى شرح الأبيات أو الأمثال . ويختلقوا القصة اختلاقاً . كما فعل أبو عبيدة فى شرح المثل « جبان مايلوى على الصَّفير[1] » فقد نقل البكرى فى كتابه « التنبيه على أوهام أبى على القالى فى أماليه » حكاية فى ذلك عن أبى عبيدة لا نستطيع ذكرها لشناعتها[2] ! وروى الهيثم بن عدى قصة طويلة . تتلخص فى أن رجلا من تَنُوخ نزل بحى من بنى عامر فخرجت إليه جارية ، فقالت : ممن أنت ؟ قال : من تميم . فذكرت له أبياتاً فى ذم تميم ، فقال لها : لست من تميم بل أنا

---

(١) ما يلوى : أى ما يعرج لشدة جبنه على من يصفر به .

(٢) التنبيه : ٧٧ .

من قبيلة عِجْل ، ففعلت ذلك ، وما زال الرجل يذكر القبائل قبيلة قبيلة ، وهى تروى الأبيات فى ذمها حتى استنفد القبائل . ولما انتسب إلى بنى هاشم قالت : أتعرف الذى يقول :

بنى هاشم عودوا إلى نَخَلاتكم فقد صار هذا التمر صاعا بدرهم !
فإن قلتمو : رهط النبى محمد فإن النصارى رهطُ عيسى ابن مريم ![1]

والحكاية كلها على ما يظهر من وضع الشعوبية ، أو من وضع الهيثم بن عدى نفسه ، يرمى واضعها إلى ذكر مثالب القبائل العربية .

(والنوع الثانى) نسبة الشىء إلى غير قائله ، وهو طريق سلكوه لإفساد الأدب العربى ، وإضاعة معالمه ، حتى لا يكون للعرب أدب موثوق به ، وتلك أكبر بغية لهم . ومن الأمثلة على ذلك : أن يقول أبو عبيدة فى البيتين الآتيين :

هَيْنُونَ لَيْنُونَ أيسار ذَوُو كرم سُوَّاس مكرُمة أبناء أيْسار
إنْ يُسألوا الخيرَ يُعطُوه وإن خُبِرُوا فى الجَهد أُدْرِكَ منهم طيبُ أخبار

إنهما للعَرَنْدَس الكلاَبى يمدح بنى عَمْرو الغنَويين ، فينكر الأصمعى عليه ذلك ، ويقول : محال أن يمدح كلابى غنويا لما بينهما من العداوة ![2]
ولو فحصنا الأدب فى ضوء هذه النظرية ؛ لوجدنا الشىء الكثير الموضوع للحَطِّ من العرب ، وإفساد الأدب ، مما لا نستطيع أن نستقصيه هنا .

« كان فى هذا العصر ثلاثةٌ ، هم أئمة الناس فى اللغة والشعر وعلوم العرب ، لم ير قبلهم ولا بعدهم مثلهم ، عنهم أُخذ جلُّ ما فى أيدى الناس من هذا العلم بل كله وهم : أبو زيد الأنصارى ، وأبو عيدة ، والأصمعى ! »[3] وقد

---

(١) تجد الحكاية بطولها فى مروج الذهب للمسعودى من ١٧٥ — ١٨٠ فى الجزء الثانى .
(٢) انظر التنبيه : ٧٢ و ٧٣ .
(٣) المزهر ٢ : ٢٠٢ .

اشتهر أبو زيد بحفظ الغريب من اللغة وبالنحو ، وتنازع الرياسة الاثنان الآخران ، ويظهر أن الأصمعى بحكم عربيته كان يتعصب للعرب ، وكان يتشدّد فيما يَروى فلا يجيز إلا أصحّ اللغات ، وكان لا يجيب فى القرآن ، ولا فى الحديث خشية الخطأ[1] ، وكان يقول فى شىء برأيه . وكان لا يفسّر شعراً فيه هجاء[2] . كأنه كان يرى أن ذلك يمسّ دينَه ! وكأنه يرى أن فى الهجاء حطّاً من المهجو أو قبيلته ، وفى ذلك مَساس بالعربية ، وكان يمتاز عن أبى عبيدة بحسن إلقائه ، ولطف نغمته — أما أبو عبيدة ، فيظهر أنه كان أوسع علما ، وأكثر ثقافة ، يعرف تاريخ الفرس لفارسيته ، والثقافة اليهودية ليهودية آبائه ، والثقافة الإسلامية لأنه نشأ فيها . ولكنه لم يكن يحسن التعبير كالأصمعى . وكان حرّ الرأى يفسّر القرآن برأيه ، فيؤاخذه الأصمعى على ذلك[3] ، وليس للعرب حرمة فى نفسه ، إذ ليس بعربى بل فى نفسه الكراهة لهم ، فهو يطلق لسانه فى هجوهم ، وذكر مثالبهم . وقد استغوى الناس بسعة اطلاعه ، كما استغوى الناسَ الأصمعىُّ بفصاحته وحسن بيانه . قال الجاحظ : لم يكن فى الأرض خارجى ولا إجماعى أعلم بجميع العلوم من أبى عبيدة[4] . وقالوا : « إن طلبة العلم كانوا إذا أتوا مجلس الأصمعى اشتروا البعر فى سوق الدر ، وإذا أتوا مجلس أبى عبيدة اشتروا الدر فى سوق البعر ! لأن الأصمعى كان حَسَنَ الإنشاد والزخرفة لردىء الأخبار والأشعار حتى يحسن عنده القبيح ، وإن الفائدة مع ذلك عنده قليلة . وإن أبا عبيدة كان معه سوء عبارة ، مع فوائد كثيرة ، وعلوم جمة »[5] — ويظهر أن كلا من الأصمعى وأبى عبيدة ، كان فى عصره يمثل فكره . فالأصمعى يمثل العربية ، والتعصب لها ، وحب العرب وإجلالهم والإشادة بذكرهم . وأبو عبيدة يمثل فكرة

---

(١) المزهر للسيوطى .
(٢) المصدر نفسه ٢ : ٢٠٩ .
(٣) ابن خلكان ٢ : ١٥٥ .
(٤) ابن خلكان ٢ : ١٥٤ .
(٥) ابن خلكان ٢ : ١٥٦ .

الشعوبية ، والبحث عن معايب العرب والتشهير بهم . وكان كلٌّ زعيما ، يلتف حوله من يؤيدون فكرته ، ويناصرونه ويتعصبون له ؛ العرب حول الأصمعى ، والفرس حول أبى عبيدة ، فنرى إسحق بن إبراهيم الموصلى ، وهو فارسى يقول للفضل بن الربيع :

عليك أبا عبيدة فاصطنعه فإن العلم عند أبى عبيدة
وقدمه ، وآثره عليه ، ودع عنك القُرَيْدَ بن القُرَيْدَة ![1]

ويقول أبو الفرج الأصفهانى : إن إسحق الموصلى « كشف للرشيد معايب الأصمعى ، وأخبره بقلة شكره وبخله وضعة نفسه ، وأن الصنيعة لا تزكو عنده ووصف له أبا عبيدة بالثقة والصدق والسماحة والعلم ، وفعل مثلَ ذلك للفضل بن الربيع ، واستعان به ، ولم يزل حتى وضع مرتبة الأصمعى . وأسقطه عندهم ، وأنفذوا إلى أبى عبيدة من أقْدَمَه »[2] ونجد أبا نواس ، ونزعته الفارسية لا تنكر ، يقدّم أبا عبيدةَ على الأصمعى ، ويقول : « أما أبو عبيدة فإنهم إن أمكنوه قرأ عليهم أخبار الأولين والآخرين ، وأما الأصمعى فبُلْبل يُطربهم بنغماته » ونجد الأصمعى من ناحية أخرى يذم البرامكة ، ويقول :

إذا ذُكر الشِّركُ فى مجلس أضاءت وجوه بنى بَرْمَكِ
وإن تليَت عندهم آية أتوا بالأحاديث عن مَزْدَكِ

وأبو عبيدة يَشِيد بذكر الفرس ، ويؤلف كتاب « فضائل الفرس » ويؤلف كِتاباً فى أخبار الفرس يصف فيه طبقات ملوكهم ممن سلف وخلف ، وأخبارهم وخطبهم وتشعب أنسابهم ، وما بنوه من المدن وكوَّروه من الكُور ، واحتفروه من الأنهار ، وأهلَ البيوتات منهم ، وما وُسم به كلٌّ فريق من السهارجة وغيرهم »[3] .

---

(١) يعنى الأصمعى . (٢) الأغانى ٥ : ١٠٧ . (٣) المسعودى ١ : ١١٣ .

ومن آثار الشعوبية أنهم لوّنوا ما رووا من تاريخ الفرس لوناً زاهياً جميلا، ونسبوا إلى ملوكهم الحكم الرائعة، والسياسة الحكيمة، وكسَوْه أبهة وعظمة بالغوا فيهما، وزعموا أن الفرس من ولد إسحق بن إبراهيم عليه السلام، والعرب من ولد إسماعيل بن إبراهيم، وإسحق ابن سارة الحرَّة وإسماعيل ابن هاجر الأمَة، فهم أفضل من العرب لأنهم بنو الأحرار، وأما العرب فبنوا اللَّخناء[1]. وهى دعوى غيرُ صحيحة علمياً، وإنما وضعت ليرفع الفرس من شأنهم وليفخروا بها على العرب، كما زعموا أن سابور سمى ذا الأكتاف لأنه أوقع بالعرب فى العراق وخلع أكتافهم[2].

وأغرب من ذلك ما اخترعه شعوبية النبط من حديث نسبوه إلى علىّ ابن أبى طالب، فقد رووا أن رجلا سأله فقال: أخبرنى يا أمير المؤمنين عن أصلكم معاشرَ قريش. فقال: نحن قوم من نبَط كُوثَى، ورووا عن ابن عباس أنه قال: نحن معاشر قريش من النبط من أهل كوثى! وفى رواية أخرى عن علىّ أنه قال: من كان سائلا عن نسبتنا فإنّا نبط من كوثى[3]، وقد أتعب العلماء أنفسهم فى تفسير هذه الأحاديث فقال بعضهم إنهما أرادا أن أباهما إبراهيم عليه السلام كان من نبط كوثى، وقال قوم إنهما أراد التبرؤ من الفخر بالأنساب، وقال قوم إن كوثى اسم من أسماء مكة، ولو أنصفوا لأراحوا أنفسهم من تأويل هذا الهذيان.

واستغل الفرس سلمان الفارسى استغلالا عظيما، فرَوَوْا له من الزهد والحكمة والعلم ما لم يرو لأى صحابى آخر حتى جعلوا عُمرَه فوق أعمار الناس فقيل إنه أدرك عيسى عليه السلام، وروى أبو الشيخ فى طبقات

---

(١) انظر رسائل البلغاء ص ٢٦٥.   (٢) مسعودى ١ : ١٢٣.

(٣) انظر الأحاديث فى لسان العرب ٢ : ٤٨٧ ومعجم ياقوت فى مادة «كوثى»، وكوثى بلدة بسواد العراق.

الأصفهانيين أن أهل العلم يقولون : عاش سلمان ثلثمائة وخمسين سنة ، فأما مائتان وخمسون فلا يشكون فيها !![1] . ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تلا هـــذه الآية « وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ » فقالوا من يستبدل بنا ؟ فضرب صلى الله عليه وسلم على مَنكِب سلمان . ثم قال : هذا وقومَه ، والذى نفسى بيده لو كان الإيمان منُوطا بالثريا لناله رجالٌ من فارس ، وهو الذى قيل فيه : سلمان منا أهل البيت ، وهو الذى أشار على النبي صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق . ومن ذلك الحين عرف العرب كيف يستعملون الخنادق فى الحروب ، فهم فى ذلك مدينون للفرس . وعلى الجملة فقد اتخذه الفرس وسيلة لبيان عظمتهم ، وأن لهم فضلا كبيراً على المسلمين[*] .

وكان للشعوبية مجال فسيح فى الحديث . فقد وضعوا الأحاديث الكثيرة فى فضل الفرس ، وأسندوها إلى الثقات من الصحابة والتابعين ، مثل ما روى أن الأعاجم ذكرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لَأَنَا بهم أَوْثَقُ منّى بِكُم » وفى رواية « لأنا ببعضهم أوثقُ منى ببعضكم »[2] وفى حديث آخر « سيأتى مَلِكٌ من ملوك العجم فيظهر على المدائن كلها إلا دمشق »[3] .

وفى حديث « لا تَسُبُّوا فارسا فما سبَّه أحد إلا انتُقِمَ منه عاجلا أو آجلا » ، « ورأى النبيُّ صلى الله عليه وسلم كأنَّه رَدِفَهُ غنم سُود ، فردِفَتْه غنم بيض ، ما يَرَى السودَ فيها لكثرتها فأخبر النبيُّ بذلك أبا بكر فقال : السود العربُ ويسْلمون ، والبيض العجم يسْلمون بعدهم حتى ما يُرَى فيهم العربُ لكثرتهم . فقال صلى الله عليه وسلم بذلك أخبرنى

---

(١) الإصابة لابن حجر ٣ : ١١٣ . (*) وقد رووا أن النبى صلى الله عليه وسلم أملى كتاباً على على فيه أنه صلى الله عليه وسلم ندى سلمان وجعل ولاءة له ، وأرخ الكتاب فى جمادى فى السنة الأولى الهجرية وقد فند الخطيب البغدادى هذا الكتاب تفنيداً دقيقاً فانظره فى الجزء الأول صفحة ١٧٠ . (٢) تيسير الوصول ٣ : ١١١ .

(٣) المرجع نفسه ٣ : ١٢٧ .

لَمَلَكَ سَحَرا »[١] . ومن هذا القبيل ما وضعوه من الأحاديث الكثيرة حول الإمام أبى حنيفة الفارسى الأصل ، يزعمون أن النبى صلى الله عليه وسلم أشار بها إليه أو نصَّ عليه كالذى روى : لو كان العلم مُعَلَّقاً عند الثُّريَّا لتناوله رجل من فارس ، وكالذى رووا : أن آدم افتخر بى وأنا أفتخر برجل من أمتى اسمه نعمان ، وكنيته : أبو حنيفة هو سراج أمتى . ورووا : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إن سائر الأنبياء يفتخرون بى ، وأنا أفتخر بأبى حنيفة ، من أحبَّه فقد أحبنى ، ومن أبغضه فقد أبغضنى[٢] .

والحق أن العرب ومن تعصب لهم قابلوا عملهم بمثله ، فوضعوا الأحاديث الكثيرة فى تفضيل العرب ، ووجوب حبهم . مثل « من غَشَّ العرب لم يَدْخل فى شفاعتى ولم تَنَلْه مَوَدَّتى » ، ومثل « إذا اختلف الناس فالحق فى مُضَر » ، ومثل « أحِبُّوا العربَ لثلاث لأنى عربى ، والقرآن عربى ، ولسان أهل الجنة فى الجنة عربى » . ومن ألطف ذلك أنهم رووا حديثاً للنبى صلى الله عليه وسلم مع سلمان الفارسى نفسه ، ذلك أن رسول الله قال : يا سلمان لا تَبْغَضْنى فتفارقَ دينك ؛ قال : قلت : يارسول الله ! كيف أبْغَضك وبك هدانى الله ! قال لا تبغض العربَ فتبغضنى الخ[٣] . وتعاليم الإسلام التى تدعو إلى المساواة ، وتعلّم أن الفضل ليس إلا بالتقوى تأبى مدح الفرس أو العرب أو أية أمة لجنسيتها .

ونكاد نجد إصبع الشعوبية فى كل علم حتى فى الفقه ، فلو قرأت مثلا باب الكفاءة فى الزواج ، لرأيت أن الأئمة أنفسهم لم تؤثر فيهم العصبية أى أثر ، فالإمام مالك العربى لم يعتبر الكفاءة ، وعنده أن العجمى يتزوج العربية من غير أن يكون للولى حق الاعتراض ، ومذهب أبى حنيفة الفارسى يعتبر

---

(١) محاضرات الأدباء للأصفهانى ١ : ٢١٩ .
(٢) انظر ابن عابدين وهامشه ١ : ٥٤ و ٥٥ .
(٣) ابن قتيبة فى رسائل البلغاء ٢٩٣ .

الـكفاءة ، فالقرشيون[*] أكفاء لبعض ؛ وليس غير القرشي كفؤاً لهم ، والعجمى ليس كفؤاً للعربية . ولـكن سرعان ما نجد نظرية توضعُ على بساط البحث يهدم بها الجزء الأكبر من العصبية العربية . وهى : « شرف العلم فوق شرف النسب » قال قاضيخان : « الحسيب يكون كفؤاً للنسيب . فالعالم العجمى يكون كفؤا للجاهل العربى والعَلَوِيّةِ ، لأن شرف العلم فوق شرف النسب »[1] . وقالوا : « وكيف يصح لأحد أن يقول إن مثل أبى حنيفة أو الحسن البصرى وغيرهما ممن ليس بعربى لا يكون كفؤاً لبنت قرشي جاهل أو لبنت عربى بوّالٍ على عقبيه ؟ ! »[2] ويطول بنا القول لو عددنا أثر الشعوبية فى كل علم .

ومما نأسف له أن الشعوبية أزهرت فى عصر تدوين العـلوم ، وكلُّ حركة علمية كانت بعدُ إنما أُسّست على ما دُوّن فى هذا العصر العباسى الشعوبى ، ولم يكن لنا علم مُدَوَّن قبل ذلك ، وهذا يجعل استكشاف الآثار الشعوبية صعبا غامضا . فلو كان لدينا تاريخ مدون فى العصر الأموى لفهمنا كيف تلاعب به الشعوبيون فى العصر العباسى ، ولو كان لدينا تاريخ للفرس موثوق به دُوّن أثناء حكم الفرس لأدركنا فى وضوح كيف جمَّله الشعوبيون ، ولو كان العرب فى العصر الإسلامى الأول وضعوا كتباً فى الأنساب ومناقبها ومثالبها ووصلت إلينا لعرفنا ما اختلقه الشعوبيون عليهم لإفساد أنسابهم ، والحط من شأنهم ، وهكذا فى كل العلوم . ولـكن قُدّر أن يقترن تدوين العلم بسطوة الشعوبية ، فـكان ذلك من سوء حظ العلم ، ولذلك أجهد العلماء أنفسهم فى تعَرُّف أسرار الشعوبية وخفاياها وآثارها فى العلم ، ولا يزال المدى أمامهم فسيحاً ، والبحث فى مهده .

(*) فى المبسوط للسرخسى « أن سفيان الثورى كان من العرب فتواضع ورأى الموالى أكفاء له ، وأن أبا حنيفة كان من الموالى فتواضع ولم ير نفسه كفؤا للعرب » ٥ : ٢٢ .

(١) ابن عابدين ٢ : ٤٩٨ . (٢) المصدر نفسه ٤٩٩ .

ومع هذا فقد كان للشعوبية جانب حسن ، فقد أتت الشعوبية وكل شيء للعرب يُمَجَّد ، من نسب عربي ، ولغة عربية ، ورَأْيٍ عربي ، وعاداتٍ عربيــة . فأخذ الشعوبيون — يَعْرِضون هــذا للنقد ، والتحليل ؛ عرضوا أنساب العرب للنَّقد كالذى فعل أبو عبيدة مع غلوه ، فكان يرد على قوم ينتسبون للعرب فَيُبَيِّن أن النسبة كاذبة مُخْتَلَقة ، وفى كتاب الأغانى عن أبي عبيدة من هذا الشيء الكثير ، وعرضوا اللغة العربية للنقد ، فسيبويه فى كتابه النحو يُخَطِّئُ العرب فى بعض أقوالهم ، ويدَّعى العرب أن البلاغة ليست إلا فيهم ، فيرد الشعوبية بأن هناك أمماً أخرى لها بلاغة ولها خطب ، ولها حكم لا تقل عما للعرب ، وينبهون على أن عادات العرب ليست المثل الأعلى للعادات ، ففيها الحقير المرذول والجيد المحمود — كل هذا النقد وأمثاله استتبع نتيجة جيدة من بعض الوجوه . وهى : عرض ما للأمم الأخرى من كل ذلك لتكون المقارنة أتمّ ، فتُعرض الكلمات الفارسية بجانب الكلمات العربية ، والحكم الأجنبية والبلاغة الأجنبية بجانب البلاغة والحكم العربية والنظام الفارسى والأدب الأجنبي بجانب النظام والأدب العربيين ونحو ذلك ، وهذا — من غير شك — مفيد للعلم والعقل .

نعم ! لو وقفتْ الشعوبية عند هذا الحد ، فلم يتهجَّموا على العرب بقلب محاسنهم مساوى ، والتشهير بهم بالحق حينا ، وبالباطل أحيانا ، ولم يحاولوا إفساد الدين بالزندقة ، وإفساد العلم بالأكاذيب — لو وقفوا عند ذلك لأحسنوا — ولكنهم أفرطوا فخسروا كثيراً وكرِهوا ومقِتوا كثيرا .

الفصل الرابع

الرقيق وأثره فى الثقافة

قبل أن نتكلم فى الرقيق وأثره ، يجب أن نبين فى كلمة موجزة موقفه القانونى فى المملكة الإسلامية ، وبعبارة أخرى ما كان يطبق من الأحكام الإسلامية عليه .

تقضى تعاليم الإسلام — أو على الأقل — المبادئ التى استنبطها الأئمة من أصول الأحكام ، وجرى عليها العمل حتى عصرنا الذى تؤرخه بأن « سبب الرق : وقوع الكافر أسيراً فى يد المسلمين عند الحرب » فإذا حارب المسلمون الكافرين فمن أُسر من المحاربين منهم جاز للإمام أن يسترقَّه ، كما يجوز له أن يسترقَّ أهل البلد الذى فُتح فى الحرب ، رجالا كانوا أو نساء[1] . وهذا الكفر والوقوع فى الأسر هما سببا الرق . ولا يشترط لأجل بقاء الرق بقاء سببه ، فلو وقع كافر فى الأسر فاستُرِقّ ثم أسلم لا يزول عنه الرق[2] — وهذا الرقيق يُعَدُّ مالاً ، شأنه فى ذلك شأن المتاع . فمن استرق فى الحرب عد جزءاً من الغنيمة كالآلات الحربية ، وكالنقود وكالخيل . وعلى الجملة مَثَله كمثل كل شىء مقوّم وقع فى يد الفاتحين ، وشأن هذه الأشياء — أن الإمام ينقلها إلى دار الإسلام ، ثم يأخذ خمسها يصرفه فى الصالح العام من إعطاء للفقراء والمساكين ، وصرف فى وجوه البر المختلفة . وأما أربعة الأخماس فتوزع على من اشترك فى القتال ، والرقيقُ يفعل به ذلك ، فخمسه للصالح العام والباقى يقسم على المقاتلين . وقد ميّزوا عند القسمة على المحاربين

---

(١) انظر ما كتبناه فى الجزء الأول من فجر الإسلام ١٠٢ .

(٢) التحرير ٢ : ١٨٠ .

بين الفارس والراجل ، وبعبارة أخرى بين الخيالة والرجالة . فجعل للفارس سهمان فى قول بعض الفقهاء ، وثلاثة فى قول بعضهم ، وللراجل سهم واحد . على هذا النمط الذى أبنّا كان يوزّع الرقيق .

وإذ كانت الحروب فى صدر الإسلام تكاد تكون دائمة ، وكان النصر للمسلمين يكاد يكون متلاحقاً مطرداً ، والبلاد المفتوحة والأمم المغلوبة لا تكاد تعدّ ، أمكننا أن نتصور كيف كان الرقيق لا يحصى كثرة ، وكيف كان مختلفاً متنوعا تنوع الأمم التى اشتبك معها المسلمون فى قتال — وإذ كنا أبنّا كيف يوزّع الرقيق فهمنا كيف انتشر بين المحاربين ، ودخل فى بيت كل منهم . وإذ كان الرقيق يعد مالا ، وتجرى عليه كل العقود المالية مع بيع وشراء ، وإجارة ورهن ، أمكننا أن نفهم أنه لم يقتصر على المحاربين بل كان فى متناول أيدى الناس جميعاً ، وكان له سوق يشترى منه من شاء ويستخدمه كما شاء !

* * *

هذا من الناحية المالية ، وأما علاقة الرجال بالإماء من الناحية الجنسية فنجملها فيما يأتى :

هناك سببان يُحلان المرأة للرجل : عقد الزواج ، ومِلْك اليمين ، فأما عقد الزواج فلا يحل للرجل الحر أن يتزوج أكثر من أربع ، أعنى أنه لا يحل له أن يكون على ذمته فى وقت واحد أكثر من أربع زوجات ، ولكن يحل له أن يطلق منهن ، ويتزوج غيرهن بعد انقضاء عدتهن . هذا هو قول أكثر الفقهاء . وإن كان لغيرهم أقوال أخرى لا محل لها هنا — وهذا الحكم عامّ سواء كانت الزوجات الأربع حرائر أو إماء — وكل الذى ذكره الفقهاء فى هذا الموضوع أنه لا يحل أن يعقد الرجل عقد زواج على أمَةٍ إذا كان متزوجاً حرة ، ولكن العكس يصح ، فيجوز له أن يتزوج حرة على أمة . وقد

لوحظ فى ذلك أن زواج الأمة بعد زواج الحرة امتهان للحرة ، وجرح لشرفها وعزّتها.

والأمر الثانى مما يُحل المرأة للرجل : « مِلْكُ اليَمين » أعنى ملكية الرجل للأَمَة ، قال تعالى « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ » « وَالَّذِين هم لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ . إلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ » فمن ملك جارية جاز أن يتَسَرَّاها ، وهى حِلٌّ له سواء كان متزوجاً أو غير متزوج ، وسواء كان متزوجاً واحدة أو أربعاً . ولا يتقيّد الرجل فى ذلك بعدد . فيحل له أن يتزوج إلى أربع ، وأن يملك من الجوارى ويتسرى منهن ما شاء من العدد وإن كثر[1] .

من أجل ذلك كان البيت الإسلامى فيه — غالباً — زوجة أو زوجات ، وكان بجانبهن عدد من الجوارى قد تسراهن رب البيت .

وكثيراً ما كان يقع الخلاف بين الحرائر والجوارى السرارى ، وذلك طبيعى — حتى ذهب بعض اللغويين إلى أن تسميتهن بالسرارى كان سببه الغيرة ، نقل اللسان عن بعضهم أن السُّرِّية الأَمَة التى يتسراها صاحبها — منسوبة على غير قياس إلى السرِّ ، وهو الإخفاء ، لأن الإنسان كثيراً ما يسرها ويسترها عن حرته » وكثيراً ما يَنْسل الرجل الواحد الحرائر والجوارى فيفخر أولاد الحرائر على أولاد الجوارى ، ويعتزون بأنه لم يجر فى عروقهم دمُ رقيقٍ ، كالذى كان بين الأمين والمأمون ، فكلاهما ولد الرشيد ، ولكن أم الأمين زوجة حرة ، وأم المأمون جارية سُرِّية ، وقد ضربنا قبل أمثالا من هذا القبيل ببيوت الخلفاء ونسلهم المتنوع ، وكانت بيوت غيرهم من الرعية مثل بيوتهم فى هذا الباب .

* * *

(١) انظر البدائع ٢ : ٢٦٦ .

وهذا الرقيق الذى أبنا — من رجال ونساء لا يَسْتَرِدُّ حرّيتَه إلا بأن يَعْتِقَهُ مالكه . وقد عقد الفقهاء باباً طويلا للعتق ، أبانوا فيه الألفاظ التى يكون بها العتق ، وما يعرض له من أشكال ، والذى يهمنا منه الآن : كلمة فى « أم الولد » ذلك أن الأَمَة إذا ولدت من سيدها سميت « أمّ ولَد » وقد رفعوها فوق منزلة الجارية التى لم تلد منه ، ومنحوها حقوقاً لم تنلها غيرها ، أهمها : أنه لا يصح لمالكها (وهو مستولدها) أن يبيعها ، ولا يهبها — وعلى ذلك جرى جمهور الفقهاء — ولكنها تبقى حِلا لمالكها حتى يموت ، فإذا مات صارت حرة ، تجرى عليها كل أحكام الحرائر . أما الأولاد الذين جاءوا منها فأحرار .

هذا هو الوضع القانونى لمسألة الرقيق ، والنظام الذى كان يسود فى عصرنا الذى نؤرخه ، وهو قدْر لا بد منه لفهم النتائج الأدبية والعلمية والاجتماعية .

وقد كان المسلمون والنصارى واليهود على السواء فى تملك الرقيق ، ولكن التسرى لم يكن نظاماً مشروعاً عند اليهود والنصارى ، وإن ارتكبه بعضهم خروجاً على القانون . فقد رووا أن أبا جعفر المنصور أهدى طبيبه جورجيس بن بَخْتيشوع النصرانى ثلاث جوار حسان روميات مع ثلاثة آلاف دينار ، فردّ الجوارى فسأله المنصور لم رددتهن ؟ قال : لأنا معشر النصارى لا نتزوج أكثر من امرأة واحدة ما دامت المرأة ، ولا نأخذ غيرها[١] .

ولكن من ناحية أخرى يروى الجاحظ أن « طيمانو » رئيس الجاثليق قد همّ بتحريم كلام عَوْنٍ العِبَادى (وكان نصرانياً) عندما بلغه أنه اتخذ السرارى ، فتوعد عونٌ الجاثليقَ وحلف لئن فعل ليُسلمن[١] .

---

(١) أخبار الحكماء ص ١٥٩ .

وروى القفطى : أن النصارى عاتبوا يُوحَنَّا بن ماسَوَيْه على اتخاذ الجوارى . وقالوا : خالفت ديننا . وأنت شمَّاس ! فإما كنت على سنتنا ، واقتصرتَ على امرأة واحدة ، وكنت شماساً لنا ، وإما أخرجت نفسك عن الشماسين ، واتخذت ما بدا لك من الجوارى . فقال لهم : إنما أُمِرْنا فى موضع واحد ألا نتخذ امرأتين ولا ثوبين . فمَن جعل الجاثليق . . . أولى أن يتخذ عشرين ثوباً من يوحنا الشقىّ فى اتخاذ أربع جوار ؟ فقولوا لجاثليقكم : أن يلزم قوانين دينه حتى نلزم معه فإن خالف خالفناه ![٢].

وقد كانت المملكة البيزنطية تحرّم على من ليس نصرانياً أن يتملك رقيقاً نصرانياً ، ولكن المسلمين أباحوا لليهود والنصارى أن يتملكوا الأرقاء ولو كانوا مسلمين .

* * *

انتشرت تجارة الرقيق فى المملكة الإسلامية فى ذلك العهد ، كما انتشرت فى غيرها من الممالك ، وكان فى بغداد شارع يسمى « شارع دار الرقيق »[٣] انتُهب فى الفتنة بين الأمين والمأمون ، وبكاء شاعر فى قصيدة طويلة آخرها :

ومهما أنسَ من شىء تَوَلَّى فإنِّى ذاكرٌ دار الرَّقيقِ

وقد سُمّى تاجرُ الرقيق « نَخَّاساً » وكان فى الأصل يطلق على بائع الدواب ، واشتهر فى ذلك العصر كثير من النخاسين فى بغداد ، وسبب شهرتهم ما لهم من جَوار حسان يأوى إليهن الشعراء والأدباء ، منهم بالكَرْخ نخاس يكنى « أبا عُمَيْرٍ » كان له جوارٍ قيانٌ لهن ظَرف ، وكان من جواريه جارية تسمى « عَبَّادة » هويَها عبد الله محمد بن البواب فيقول :

---

(١) الحيوان للجاحظ ٤ : ٩ .
(٢) أخبار الحكماء ٣٨٧ .
(٣) مسعودى ٢ : ٢٤١ .

لو تَشَكَّى « أبو عُمَيْرٍ » قليلا　　لأتيناه من طريق العِياده
فقضينا من العيـــادة حقاً　　ونظرنا فى مقلتَىْ « عبَّاده »[١]

ومنهم أبو الخطاب النخاس ، كان له جارية مغنّية تعرف بذات الخال ، كان يهواها إبراهيم الموصلى[٢] ، ومنهم « حرب بن عمرو الثقفى » كان نخاساً ، وكان له جارية مغنية وكان الشعراء والكتّاب وأهل الأدب ببغداد يختلفون إليها يسمعونها ، ويُنفقون فى منزله النفقات الواسعة ، ويَبرُّونه ويهدون إليه ، وفيها وفيه يقول أشجع :

أشْكو الذى لاقَيْتُ من حُبِّها　　وبُغْضِ مَوْلاَهَا إلى الرَّبّ
مِنْ بُغْضِ مَوْلاَهَا ومن حُبِّها　　سقِمت بين البُغْضِ والْحُبِّ
فاختلجا فى الصَّدْرِ حتى استوَى　　أمْرُهُمَا فاقتسَما قـــلبى
تعجَّـــل الله شِفَائى بها　　وعجَّـلَ السُّقم إلى حَرْب[٣]

ومر « أبو دلامة » بنخَّاس يبيع الرقيق ، فرأى عنده منهن من كل شىء حسن فانصرف مهموما ، فدخل إلى المهدى ، فأنشده قصيدة يفضل فيها النخاسة على الشعر مطلعها :

إن كُنْتَ تَبغى العَيْشَ حُلْوًا صَافِيًا　　فالشعرَ أعْذِبْهُ وكُنْ نَخَّاسا[٤]

ولئن كان المستهترون من الأدباء يغبطون النخاسين على نخاستهم ، فكثير من العقلاء كان يكره هذه الحرفة ويمقتها . دخل ناس على معاوية ، فسألهم عن صنائعهم فقالوا : بيع الرقيق ، قال : بئس التجارة ، ضَمَانُ نفس ، ومؤونة ضرس ![٥] .

وكان على تجار الرقيق عامل من عمال الحكومة يشرف على أعمالهم ، ويراقب تجارتهم يسمّى « قيّم الرقيق » .

---

(١) أغانى ٢٠ : ٤٤ .　(٢) أغانى ١٧ : ٥٠ .　(٣) أغانى ٩ : ١٢٨ .
(٤) عيون الأخبار ١ : ٢٥٠ .　(٥) أغانى ٢٠ : ٢٧ .

كان هؤلاء الأرقاء أنواعاً مختلفة فمنهم السود . وكانت أهم أسواق ذلك الصنف مصر وجنوب جزيرة العرب وشمال أفريقيا ، وكانت القوافل تأتى بهم وبالذهب من الجنوب ، وكان الثمن العادىّ للعبد فى منتصف القرن الثانى حول مائتى درهم . وقد رووا : أن كافوراً الإخشيدى الحبشى الذى ملك مصر قد بيع فى أول أمره سنة ٣١٢ هـ بثمانية عشر ديناراً لأنه كان خصياً(١) ، وفيه يقول المتنبي لما غضب عليه :

مَن علّم الأسود المخصىّ مكرُمةً ؟ أقَوْمُهُ البيضُ أم آباؤه الصِّيدُ ؟
أم أُذْنُه فى يدِ النخّاس داميةٌ أم قَدْره وهو بالفَلْسَين مردود ؟
وذاك أن الفحولَ البِيضَ عاجزةٌ عن الجميلِ فكيفَ الخِصْيَة السُّود ؟

ومنهم البيض ، ومن أشهرهم الأتراك والصقالبة ، وقد كان الناس يفضلون الصقالبة على الأتراك ، كما يدل على ذلك جملة للخوارزمى وردت فى كتاب يتيمة الدهر « ويُستخدم التركى عند غيبة الصقلبي »(٢) وقد كان أهم مركز لتجارة الرقيق الأبيض مدينة سمرقند ، فقد اشتهرت بإصدار أحسن الرقيق من هذا النوع ، وعظمت تجارته فى المملكة الإسلامية ، وفى أوربا ، وكان تجّارهُ فى أنحاء أوروبا من اليهود(٣) .

وقد كان لكل نوع من أنواع الرقيق ميزات خاصة يعرف بها « فالهنديات عرفن بالوداعة ، ولين الجانب والهدوء ، وحسن رعاية الطفل . ولكن سرعان ما يعرض لهن الذبول . وامتاز الرقيق من رجال الهنود بتدبير المنزل ، والمهارة فى الصناعات اليدوية . ولكنه عرضة للموت الفجائى فى رَيْعان شبابه ،

---

(١) Mez فى كتابه Die Renaissance Des Islams .

(٢) يتيمة ٤ : ١١٦ ويطلق الصقالبة على الأجناس التى تسكن من بلغاريا إلى حدود القسطنطينية .

(٣) Mez .

وأغلب ما يجلب الرقيق الهندى من « قندهار » واشتهرت السّنديات بالخصر النحيل ، والشعر الطويل . واشتهرت مولّدات المدينة (يعنى الإماء اللاتى نشأن بالمدينة وربّين فيها) بالدلال ، والميل إلى السرور والفكاهة والمجون ، وبحسن الاستعداد للنبوغ فى الغناء . وعرفت مولّدات مكة بدقة المعصم والمفصل ، والعيون الناعسة . والأمة البربرية (المغربية) لا تبارَى فى حسن الإنتاج ، وهى لدماثة خلقها ولين عريكتها صالحة لأن تعوّد نفسَها القيام بأى نوع من العمل ، والمثل الأعلى للجارية — كما قال أبو عثمان الدلاّل — : أن تكون من أصل بربرى فارقت بلادها ، وهى فى التاسعة من عمرها ، ومكثت ثلاث سنين فى المدينة ، ومثلَها فى مكة ، ثم رحلت إلى العراق فى السادسة عشرة من عمرها لتتثقف بثقافته ، فإذا بيعت فى الخامسة والعشرين كانت قد جمعت بين جودة الأصل ، ودلالِ المدنيات ، ورقة المكيّات ، وثقافة العراقيات » .

« والسودانيون كانوا يغمرون الأسواق : وقد عرفوا بقلة الثبات والإهمال ، كما عرفوا بالميل إلى الضرب على الدف والرقص ، وهم أحسن خلق الله بياضَ أسنان لكثرة لعابهم ، ويعابون عادة بنَتْن الإبط ، وخشونة الملمس » .

« والحبشيات عرفن بالضعف والترهل : والاستعداد لأمراض الصدر ، وهن على العكس من السودانيات لا يحسنّ الغناء ولا الرقص ، ولكنهن قويات الخُلُق ، موضعٌ للثقة ، أهل للاعتماد عليهن » .

« والتركية بيضاء البشرة ، على حظ عظيم من جمال وحياة ، ولها عينان صغيرتان جذابتان ، وهى فى الغالب بدينة أميل إلى القصر ، ولود ، كريمة نظيفة تجيد الطهى ، ولكن لا يوثق بها ولا يعتمد عليها » .

والأمة الرومية بيضاء البشرة فى حمرة ، ناعمة الشعر زرقاء العينين . طيِّعة مستعدة للتشكيل بما يحيط بها من ظروف ، مخلصة ثقة . والعبد الرومى يجيد تدبير

المنزل ، ويحب النظام ، ويميل إلى القصد فى الإنفاق ويجيد الفنون الجميلة » .

« والأرمن شر الجنس الأبيض ، بنيتهم جيدة ولـكن أقدامهم قبيحة . لا يعرفون بالعفة وتفشو فيهم السرقة ، خشونة فى طباعهم وخشونة فى كلامهم ، إذا أنت تركت الأرمنى ساعة بلا عمل عمد إلى الأذى يرتكبه ، وهو إنما يعمل للخوف ، فيجب أن تحمل له العصا دائما ، وتعنفه ليعمل ما تريد[1] » .

إذن كان الرقيق وعلى الأخص الجوارى مختلفات الأنواع ، هنديات وسنديات ، ومكيات ومدنيات ، وسودانيات وحبشيات ، وتركيات وروميات وأرمنيات — وقد شبه الجاحظ أصناف الرقيق عنـد النخاسين بألوان الحمام فشبه الصقالبة بالحمام الأبيض ، وشبه الزنج بالحمام الأسود الخ[2] .

وهـذا ما جعل قصور الخلفاء والأمراء والأغنياء مأوى لرقيق من أمم متعددة ، تختلف فى الطباع والعادات واللغات . فالطبرى يحدثنا : أن المأمون لما غضب على الفضل قتله أربعة من غلمانه : غالب المسعودى الأسود ، وقسطنطين الرومى ، وفرج الديلمى ، وموفق الصقلبى[3] . وقدمنا أن المتوكل كان له أربعة آلاف سُرّية[3] من مختلف الأجناس طبعاً[4] «ودخل أحمد بن صدقة على المأمون فى يوم السّعانين[5] وبين يديه عشرون وصيفة جلباً روميات مزنرات ، قد تزيّن بالديباج الرومى ، وعلّقن فى أعناقهن صلبان الذهب ، وفى أيديهن الخوص والزيتون . فقال له المأمون : ويلك يا أحمد قد قلتُ فى هؤلاء أبياتا فغنّنى فيها ثم أنشَدَنى :

---

(١) ترجمنا هذه القطعة ولخصناها من كتاب Mez السابق وهو نقلها عن رسالة ألفها ابن بطلان « فى شراء الرقيق » وهى محفوظة فى مكتبة برلين ولم نعثر لها على أصل عربى فى مصر

(٢) الحيوان ٣ : ٧٥ .

(٣) ابن جرير ١٠ / ٢٥٠ .

(٤) مسعودى ٢ / ٣٠٨ .

(٥) يوم السعانين عيد للنصارى .

ظِبَاءٌ كَالدَّنَانِيرِ مِلَاحٌ فِى المَقَاصِيرِ
جَــلَاهُنَّ السَّعَانِينُ عَلَيْنَا فِى الزَّنَانِيرِ
وَقَدْ زَرَّفْنَ أَصْدَاغًا كَأَذْنَابِ الزَّرَازِيرِ
وَأَقبلْنَ بِأَوْسَــاطٍ كَأَوْسَاطِ الزَّنَابِيرِ

فغناه بها فلم يزل يشرب ، وترقص الوصائف بين يديه أنواع الرقص[١] .

والرشيد يمدحه مروان بن أبى حفصة بقصيدة ، فيعطيه مالا ويعطيه عشرة من رقيق الروم[٢] . وكان لمحمد بن شفوف الهاشمى ثلاثة غلمان مغنين ، اثنان صقلبيان : خاقان وحسين ! وكان خاقان أحسن الناس غناء ! وكان حسين يغنى غناء متوسطاً وهو مع ذلك أضرب الناس ! وكان الغلام الثالث يقال له حجاج ، حسن الوجه ، رومى الغناء ![٣] .

وكان لبشار جارية سوداء يقول فيها :

وَغادةٍ ســوداء براقة كالماءِ فى طيب وَفى لينِ
كأنَّها صِيغت لمنْ نالها مِنْ عنبرٍ بالمسك معجونِ[٤]

وكان لأبى الشيص الشاعر جارية سوداء وكان يتعشقها وفيها يقول :

يا ابنــةَ عم المسك الذكى وَمَنْ لولاكِ لم يُتَّخــذْ ولم يطب
ناسبك المسك فى السواد وفى الـ ـريح فأكرم بذاك من نسب[٥]

وكان لإبراهيم بن المهدى جارية روميــة تكنس البيت ، ولا تحسن العربية[٦] .

وكان للمهدى جارية نصرانية ، تعلق فى صدرها صليباً من ذهب[٧] إلى

(١) أغانى ١٩ : ١٣٨ . (٢) طبرى ١٠ : ١١٤ . (٣) الأغانى ١٥ : ٥٣ .
(٤) أغانى ٣ : ٤٦ . (٥) أغانى ١٥ : ١١١ . (٦) أغانى ٩ : ٧١ .
(٧) الطبرى ١٠ : ٢٠ .

كثير من أمثال ذلك — فأنت ترى أن البيوت ما كانت تخلو غالباً من رقيق جارية أو غلام ، وأنهم من أجناس مختلفة ، وديانات مختلفة ، وثقافات مختلفة ، وقد رأيت فيما قصصنا أن الخلفاء والأغنياء تركوا لمماليكهم حرية الديانة ، فقد تكون الجارية نصرانية تلبس الصليب والزنار ، وتلبس لبسها القومى وتتكلم بلغتها ولا تحسن العربية ، ولهذا من النتائج ما سننبه عليه .

* * *

اتجه العباسيون إلى تعليم الجوارى — على اختلاف أنواعهن — اتجاهاً قوياً ، وأكثر عنايتهم كانت بتعليمهن الغناء ، فقد انتشر الغناء فى هذا العصر انتشاراً عظيما ، وعُدَّ حاجة من حاجات الإنسان الضرورية ، فترى المغنين والمغنيات فى المحال العامة وفى الشوارع وفى قصور الخلفاء ، وفى بيوت الأغنياء والفقراء ، ونما ذوق الناس فى الغناء نمواً غريباً وملئت الكتب بالحكايات عنه ، شغف الناس به حتى ليغن مغنّ على الجسر فيجتمع السامعون حوله ويخاف من سقوط الجسر بهم[١] ، وحتى كان بعضهم يكاد ينطح العمود برأسه من حسن الغناء[٢] . ولم يتحرج الخلفاء ولا أولادهم من اختراع الأصوات والتغنى بها . فصاحب الأغانى يحدثنا أن الواثق والمنتصر كان لهما أصوات يغنى بها ، وكانا يجيدان ذلك[٣] . وعقد فصلا طويلا ممتعاً لأولاد الخلفاء وصنعتهم فى الغناء[٤] . وكان لعُلَيَّة بنت الخليفة المهدى ثلاثة وسبعون صوتاً (دوراً) ويحدث أحمد بن أبى داود القاضى فيقول : كنت أعيب الغناء وأطعن على أهله فخرج المعتصم يوماً إلى الشَّمّاسية فى حَرّاقة يشرب ، ووجَّه فى طلبى فصرت إليه فلما قربت منه سمعت غناء حيّرنى ، وشغلنى عن كل شىء فسقط سوطى من يدى ، فالتفتُّ إلى غلامى أطلب منه سوطه فقال لى : قد والله سقط

---

(١) أغانى ١٨ : ١٢٨ .
(٢) أغانى ١٥ : ١٥٦ .
(٣) أغانى ٨ : ١٦٣ .
(٤) ٧ — ٣٥ وكذلك فى الجزء التاسع .

سوطى ، فقلت له فأى شيء كان سببَ سقوطه ؟ قال : صوت سمعته شغلنى عن كل شيء فسقط سوطى من يدى ، فإذا قصته قصتى ! قال : وكنت أنكر أمر الطرب على الغناء ، وما يستفز الناسَ منه ، ويغلب على عقولهم ، وأناظر المعتصم فيه ؛ فلما دخلت عليه يومئذ أخبرته بالخبر فضحك وقال : هذا عمى كان يغنينى :

إن هذَا الطويلَ من آل حفصٍ نَشَرَ المجدَ بعدَ ما كان ماتا

فإن تبت عما كنت تناظرنا عليه فى ذم الغناء سألته أن يعيده . ففعلت ، وفعل ، وبلغ بى الطرب أكثر مما بلغنى عن غيرى فأنْكرُه ، ورجعت عن رأيى منذ ذلك اليوم[1] .

دعاهم الشغف بالغناء إلى تعليمه الجوارى للتمتع بغنائهن ومنظَرهن معاً ، وتعلّم الغناء استتبع تعلم الأدب ، لأن الناس فى ذلك العصر كانوا يتغنون بالشعر العربى الفصيح مثل شعرِ عُمَرَ بن أبى ربيعة ، وبشار ، ومسلم بن الوليد ، وأبى العتاهية ، والمغنية لا تحسن أن تغنى هذه الأشعار إلا إذا حفظت كثيراً من الشعر ، وأجادت مخارج الحروف واطّلعت على كثير من الأدب .

بل رأينا أحاديث كثيرة عن مغنيات كن يغنين بما يخترعن من شعر وصوت يقول أبو دلامة من شعر له :

هذى رسالةُ شَيْخٍ من بنى أسدٍ يُهْدِى السَّلَامَ إلى العباس فى الصحف
تخطها مِنْ جوارى المصْر كاتبة قد طالما ضَرَبتْ فى اللام والألف
وطالما اختلفت صيفاً وشاتية إلى معلمها باللوح والكتف[2]
حتى إذا نهد الثديان وامتلآ منها وخيفت على الإسراف والقرَف[3]

---

(١) أغانى ٩ : ٥٥ .

(٢) الكتف عظم عريض كانوا يكتبون فيه لقلة القراطيس عندهم .

(٣) للقرف من قرف الذنب ارتكبه .

صِينَتْ ثلاثَ سنينٍ ما تَرَى أحداً   كما يَصونُ تِجَارٌ دُرَّةَ الصَّدَفِ[١]

وكانت عُرَيْب المغنية تروّى الجاريات الأشعار ليتغنين بها[٢] . ويقول المبرد : «حدثنى الجاحظ عن إبراهيم بن السندى قال : كانت تصير إلىّ «هاشمية» جارية « حمدونة » فى حاجات صاحبتها ، فأجمع نفسى لها وأطرد الخواطر من فكرى ، وأُحضر ذهنى جهدى ، خوفاً من أن تورد علىّ ما لا أفهمه ، لبعد غَوْرها واقتدارها على أن تجْرِىَ على لسانها ما فى قلبها — وكذلك ما يؤثر عن خالصة ، وعتبة جاريتَىْ رَيْطَةَ بنت أبى العباس[٣] .

ويقول المسعودى : « لما أفضت الخلافة إلى المتوكل أهدى إليه ابن طاهر هدية فيها مائة وصيف ووصيفة وفى الهدية جارية يقال لها « محبوبة » كانت لرجل من أهل الطائف قد أدبها وثقفها ، وعلّمها من صنوف العلم ، وكانت تحسن كل ما يحسنه علماء الناس ، فحسن موقعها من المتوكل » .

إذن كانت الجارية كثيراً ما تعلم أدباً ، وتعلم فناً ، وخاصة الغناء . وكان هذا التعلم يغلى قيمتها أضعاف ثمنها ، فقد عُرضت جارية بثلثمائة دينار فلما علّمها إبراهيم بن المهدى الغناء عرض فى ثمنها ثلاثة آلاف دينار[٤] . وقد بيعت عُرَيب المغنية الشهيرة بخمسة آلاف دينار[٥] .

ودحمان يشترى جارية بمائتى دينار ، فيعلمها ويبيعها بعشرة آلاف دينار[٦] . واشترى الرشيد جارية من الموصلى بستة وثلاثين ألف دينار يحسبها من من بَابَتِهِ[٧] . إلى كثير من أمثال ذلك .

---

(١) أغانى ٩ : ١٣٦ .
(٢) نشوار المحاضرة ١ : ١٣٢ .
(٣) الكامل ٢ : ٢٧٩ .
(٤) مروج الذهب ٢ : ٣٠٩ .
(٥) أغانى ١٤ : ١٠٩ .
(٦) أغانى ٥ : ١٤٣ .
(٧) أغانى ٥ : ٧ ويقال هذا من بابته أى يصلح له ويلائم طبعه .

وقد كان إبراهيم الموصلى مغنى الرشيد على ما يظهر من أكثر الناس نشاطاً فى تعليم الجوارى وتثقيفهن ، ومن أسبقهم فى التوجيه إلى ذلك . يحدث ابنه فيقول : « لم يكن الناس يعلّمون الجارية الحسناء الغناء ، وإنما كانوا يعلمونه الصفر والسود ، وأول من علم الجوارى المثّمّنات أبى ، فإنه بلغ بالقيان كل مبلغ ، ورفع من أقدارهن » وفى ذلك يقول أبو عُيَيْنة الشاعر وكان يهوى جارية يقال لها « أمان » ، طلب مولاها فيها ثمناً كبيراً :

قلتُ لما رأيْتُ مَوْلَى أمانٍ قَدْ طَغَى سوْمُهُ بِها طغيانَا

لا جَزى الله الموصلى أبا إسـحاق عَنا خَيْراً ولا إحْسانا

جاءنا مرْسَلاً بوحْى من الشيـطانِ أغْلَى به علينَا القيانا

من غِناءٍ كأنه سكرَات الحـبّ يصْبِي القلوبَ والآذانَا[1]

وألّف هو (إبراهيم الموصلى) ويزيد حوراء شركة لشراء الجوارى ، وتعليمهن الغناء ، والمشاركة فى ربحهن[2] .

* * *

نشر هؤلاء الجوارى نوعا من الثقافة كان لا بد منه فى مثل مدنية العباسيين وهو لا بد منه فى كل مدنية . وأعنى بذلك الفنون الجميلة ، وما يتبعها من رقى فى الذوق الفنى : فقد كان بجانب الحركة العلمية فى ذلك العصر حركة أخرى لا تقل عنها شأنا . وهى الحركة الفنية من غناء وتصوير ورقص ، والحق أن الناس شعروا إذ ذاك شعوراً قوياً بالجمال ، وتفنّن شعراؤهم — وخاصة مسلم ابن الوليد ، وأبا نواس — فى وصف الجمال والوَلوع به وقراءته من غير ملل كما قال أبو نواس :

---

(١) أغانى ٥ : ٩ . (٢) أغانى ٣ ، ٧٣ .

للحسن في وجناته بِدَعٌ ما إن يَمَلُّ الدرسَ قاريها

ويحكى الجاحظ : أن من رأى الديك والدجاجة يشربان الماء ، وكان عطشان ذهب عطشه من قبح حسو الديك والدجاجة ، ومن رأى الحمام يشرب الماء وكان ريان يشتهى أن يكون فيه فى الماء لجمال شربه[1] وهذا — من غير شك — يدل على شعور بالجمال قوى ، وكان العَتَّابى يعد جمال كل مجلس أن يكون سقفه أحمر وبساطه أحمر ، ويقول بشّار :

هِجَان عليها حُمْرة فى بياضها تروق بها العينين والحسن أحمر[2]

وشعروا بجمال المعنى كما شعروا بجمال الصورة فأكثروا من القول فى جمال الروح وجمال الحديث فيقول بشار :

وكأنّ رَجْعَ حديثها قِطَعُ الرياض كُسِينَ زَهْرا
وكأن تحت لسانها هاروتَ يَنْفُثُ فيه سحرا

ويقول :

وَبِكْرٍ كنُوّار الرياض حديثها تروق بوجه واضح وقَوام

والحق أن الجوارى كُنَّ أكبرَ عامل ، فى نشر الشعور بالجمال ، وما يتبعه من فنون جميلة ، وأن الناس فى العصر الذى نؤرخه لم يكتفوا بالجوارى من ناحية جمالهن الخِلْقى ، بل شغفوا بهن من ناحية الجمال الفنّى أيضاً ليجمعوا بين الجمالين ، كانوا يميلون إلى الغناء وإلى الرقص ، وإلى التفنن فى الملبس ، وإلى غير ذلك من ضروب الفن . فأخذوا يعلّمون الجوارى هذه الفنون ، وسرعان ما تحوّل النبوغ فيها من الرجال إلى الجوارى ، وأخذ

---

(١) الحيوان ٥ : ٣٣ . (٢) أغانى ١٧ : ١١ .

نوابغ المغنّين يلقّنون جواريَهم ألحانَهم وأصواتَهم وطريقة غنائهم ؛ فإبراهيم الموصلى يعلّم جواريه فنّه حتى يحسنَّه ، وعبد الله بن طاهر كان يعلم الغناء علماً تاماً ؛ فيصنع الأصوات يلقنها لجواريه ، والمغنون ينقسمون إلى حزبين : حزب القديم ، وحزب الجديد ؛ فينْقسم الجوارى إلى قسمين تبعاً لمن أخذن الفنَّ عنهم ، وامتلأ كتاب الأغانى بتراجم الجوارى المغنيات أمثال عُرَيب ومُتيم وبَذْل وذات الخال وفريدة وأمثالهن ، وعقد الفصول الطوال فى نوادرهن وميزة كل منهن ونوع تفوقهن .

والآن نذكر طرفاً من أنواع الفنون التى نشرْنَها :

فأول ذلك : الغناء ، وقد غمرن العراق بالغناء الجيد ، وما يتبعه من لهو ومجون . وقد كان هؤلاء الجوارى فى هذا على نوعين ، جوار مغنيات للخاصة ، فالخليفة له جوار يغنينه ، والأمراء والأغنياء كذلك — ثم هم يتهادون هذه الجوارى حباً فى التجدد ، وفراراً من الاقتصار على صوت واحد .

وهناك نوع آخر وهو : قيان عامة وأكثر ما يكون أن نخاساً يملكهن ، فيعرضهن للغناء فى محال يأوى إليها الفتيان لسماعهن ، والإنفاق عليهن . ومن نماذج ذلك ما حكاه لنا صاحب الأغانى عن ابن رَامِين : فقد كان له منزل بالكوفة ، وله جوار مغنيات أشهرهن اسمها « سلامة الزرقاء » وكان أجلَّ مُقيِّن بالكوفة ، يجتمع فى بيته الفتيان للسماع والشراب ، ويقولون فيه وفى قيناته الشعر . وممن كان يختلف إليه روح بن حاتم المهلبى ، ومحمد بن الأشعث ، ومعن بن زائدة ، وابن المقفع وأمثالهم يسمعون وينفقون عن سَعَة ، وينشدون أشعار الغزل . ولما خرج ابن رامين حاجا بجواريه بكى الشعراء لخروجه ، ووصفوا لوْعتهم من فرقة مجلسه ، كما وصفوا كثرة الناس الذين كانوا يغشون بيته ، من ذلك قول أحدهم :

أيَّةُ حالٍ يَا ابنَ رامِينِ حالُ المحبِّينَ المسَاكينِ

تَرَكْتَهم موتى ولم يَتْلَفوا   قد جُرِّعوا مِنْك الأمَرّينِ
وسِرْتَ فى رَكْبٍ على طِيّة   ركبِ تِهامٍ ويمانيينِ
يا راعِيَ الذَّوْدِ لقد رُعْتَهم   ويلك من رَوْع المحبينِ
فرّقتَ جمعاً لا يُرَى مثلُهم   بين دروب الروم والصينِ[1]

وفى الحق أن هذا النوع من الجوارى أثر أثراً سيئا فى نشر الخلاعة والمجون.
ومن قرأ رسالة القيان المنسوبة للجاحظ ، أو قرأ وصف « الوشّاء » فى باب ذم القيان فى كتابه « المُوشَّى » أدرك ما كان لهن من أثر ترى ظله فى شعر الشعراء الخليعين فى ذلك العصر ، وما كان أكثرهم ![2] — ويعلل الجاحظ فساد هؤلاء الفتيات بقوله « وكيف تسلم القينة من الفتنة ، أو يمكنها أن تكون عفيفة ؟ وإنما تكتسب الأهواء ، وتتعلم الألسن والأخلاق بالمنشأ ، وهى إنما تنشأ من لَدُن مولاها إلى أوان وفاتها فيما يصُدُّ عن ذكر الله من لهو الحديث . . . ، وبين الخلعاء والمجان ، ومن لا يُسمع منه كلمة جِد ، ولا يُرجع منه إلى ثقة ولا دين ، ولا صيانة مروءة ، وتروى الحاذقةُ منهن أربعةَ آلاف صوت فصاعداً ، يكون الصوت فيما بين البيتين إلى أربعة أبيات ، عدا ما يدخل فى ذلك من الشعر ، إذا ضرب بعضه ببعض كان من ذلك عشرةُ آلاف بيت ليس فيها ذكر الله إلا عن غفلة ، ولا ترهيبٌ من عقاب ، ولا ترغيبٌ فى ثواب ، وإنما بنيت كلها على ذكر . . . العشق والصبوة والشوق ، ثم لا تنفك من الدراسة لصناعتها ، منكّبة عليها تأخذ من المطارحين الذين طَرْحُهم كله تَجميش . . . ! وهى مضطرة إلى ذلك لأنها إن أهملتها نقصت ، وإن لم تستفد منها وقفت ، وكل واقف فإلى نقصان أقرب »[3] .

---

(١) الأغانى ١٣ : ١٢٧ وما بعدها .   (٢) الموشى ص ٩٥ وما بعدها .
(٣) رسالة القيان ص ٧٢ .

وغير هذا نشر الجوارى أنواعاً من الظرافة ، قلدهن فيها الناس ، وجروا على أثرهن ، كحب الأزهار وتعشقها ، فيحدثنا « الأغانى » أن « متيما » جارية على بن هشام « كان يعجبها البنفسج جداً ، وكان عندها أثر من كل ريحان وطيب ، حتى أنها من شدة إعجابها لا يكاد يخلو من كمها الريحان ، ولا تراه إلا كما قطف من البستان »[1] ، وفطن الناس إذ ذاك إلى ذلالة الأزهار على المعانى فيقول شاعرهم :

أهدت إليه بَنَفْسَجاً يُسليه ... تُنبيــــه أن بِنَفسها تَفْديه
فارتاح بعد صبابة وكآبة ... ورجا لحسن الظن أن تُدْنيه

ويقول آخر :

سُرَّ بالآس الذى أهدت له ... ثم لما أهدت الورد جَزِع
ذاك أن الآس باق ، دائم ... ولأن الورد حيناً ينقطع

ونوع آخر ظريف انتشر بينهم ، وهو كتابة الأشعار الرقيقة والجمل الظريفة تطريزاً على الأقمصة والأردية والأكمام ونحوها . « قال الماوردى : رأيت جارية ونحن عند محمد بن عمرو بن مَسْعَدة . . . عليها قميص مكتوب فى وشاحه :

أغيب عنك بِوُدٍّ لا يُغَــيّره ... نَأىُ المحل ، ولا صَرْفٌ من الزمن

وعلى طراز الرداء :

أقلّ الناس فى الدنيــا سروراً ... محبٌّ قد نأى عنه الحبيب

وقال : ورأيت جارية لبعض الهاشميين ، يقال لها عُرَيب ، عليها قميص موشح بالذهب ، مكتوب فى وشاحه :

وأنى لأهواه مُسيئاً ومحسنا ... وأقضى على قلبى له بالذى يَقْضى

---

(١) أغانى ٧ : ٣٦ .

فحتّى متى روحُ الرضا لا ينالنى   وحتى متى أيامُ سُخْطك لا تمضى

وكتبن على العصائب ، ومشادّ الطّرر والذوائب ، والزنانير والمناديل والوسائد والبسُط والأسرّة والكِلل والنعال والخفاف ، وبالحناء على الأقدام والراح[1] .

ونجح هؤلاء الجوارى فى إشعارِ الناس بالظَّرف ، والتزام حدوده ، حتى أصبح للظرفاء عرف خاص فى الزى والنظر ، والطعام والشراب ، وما إلى ذلك . وحتى أخذ « الوشَّاء » هذا العرف ودوّنه قانوناً للظرفاء فى كتابه « الموشّى » .

ولسنا نرجع الفضل فى ذلك كله للجوارى فإن لمواليهم أيضاً أثراً لا ينكر ، فإبراهيم الموصلى وأمثاله من المغنين هم الذين علّموا الجوارى غناءهم ، ولقنوهن أصواتهم ، والطبقة الراقية هى التى أوحت إلى الجوارى ضروبَ الظرافة ، ولكن مما لا شك فيه أنه قد كان للجوارى الفضل فى نشر هذه الفنون الجميلة بين طبقات الشعب المختلفة ، لأنهم كانوا أكثرَ ولوعا بهن ، وأشدّ تقليدا لهن ، وأميل للتخلق بما يستحسنّ .

وكان للجوارى فضل آخر : وهو أنهن من أمم مختلفة كما رأيت . فهنديات وتركيات وروميات وغير ذلك ، وقد كان كل صنف يُجْبَرُ وقد تكونت عاداته أو كادت . فالروميات تحملن عادات قومهن فى الغناء وضروب الظرافة وهكذا بقية الأمم ثم أتين المملكة الإسلامية فنشرن عاداتهن ، ووقعت أبصارهن على عادات غيرهن ، فخضع ذلك كله لقانون الانتخاب ، ومن أجل ذلك كان الغناء غناء منتخباً ، وهذا ما يفسر النزاع الشديد الذى حكاه الأغانى من طائفة تتعصب للقديم ، وأخرى تتعصب للجديد ، وما الجديد إلا ما أدخل عليه من نغمات فارسية ورومية ، وكذلك سائر الفنون .

---

(١) تجد كثيرا من ذلك فى كتاب الموشى .

وفن آخر كان للجوارى أثر كبير فيه ، كأثرهن فى سائر الفنون الجميلة . ذلك هو « الأدب » ونرى أن للمرأة فى كل أمة ، وفى كل عصر فضلا على الأدب من ناحيتين « الأولى » ما تثيره فى نفوس الرجال من عاطفة قوية تجيش فى صدورهم ، فتخرج على ألسنتهم شعراً رقيقاً وأدباً ممتعاً . « الثانية » مشاركة المرأة الرجلَ فى إخراج القِطع الفنية والأدبية فى المواضيع التى تمس شعورهن ، وهن عليها أقدر !

كان هذا هو الشأن فى العصر العباسى ، ويظهر لنا أن « الجوارى » كن أنشط من « الحرائر » فى النوعين معاً ، أعنى فى ناحية الإنشاء الأدبى ، وفى ناحية الإيحاء إلى الشعراء . ويرجع السبب فى ذلك إلى النظام الاجتماعى إذ ذاك ، فقد كان الناس — كما نقلنا قبل عن الجاحظ — يَغارون على الحرائر أكثر مما يغارون على الجوارى ، ويحجبون الحرة ويشددون فى تحجيبها ، وإذا أراد أحد أن يتزوجها بعث « بخاطبة » تنظر إليها ، وتصف للرجل محاسنَها وعيوبَها ، أما هو فلا يراها إلا بعد الزواج . ولكن الجارية شأنها غير ذلك . فهو لا يعَيَّر بها كما يعير بقرينته الحرة ، ثم هى سافرة إلى حد بعيد بحكم أنها فى كل وقت عرضة لأن تباع وتشرى ، وهى تقضى للرجل حوائجه ، وإذا أراد أحد من عامة الناس أن يستمع لغناء ، أو يلهو بالقينات فى بيوت المقينين فهن اللائى يغذّين ميله إلى السماع ، ورغبته فى اللهو ، وهن — بحكم سفورهن — اللائى يقع عليهن نظر الناس ، أما الحرائر فلا يقع عليهن إلا نظر أقاربهن ، لذلك كان طبيعياً أن الأدباء والشعراء يغذون أدبَهم وشعرَهم بالجوارى أكثر مما يغذونه بالحرائر — ومن ناحية أخرى . فقد عُنى الرجال بتعليم الجوارى — كما يظهر — أكثر من عنايتهم بتعليم الحرائر ، ودعاهم إلى ذلك : الناحية التجارية ، فقد رأيت أن عِلْم الجارية وأدبَها كان يقوَّم فى سوق الرقيق بأكثر مما يقوّم بدنها ، وأن الجارية إذا قُومت بمائتى دينار جاهلة قُومت

بأضعاف ذلك مغنّيةً أو أديبة ، والمال في كل عصر هو قِوام الحركات الاجتماعية ، أما الحرائر فلم يكن يُعنى بتعليمهن وتربيتهن إلا طبقة قليلة ، وهى طبقة الأشراف. ومن فى حكمهم وقليل ما هم . وسبب آخر : وهو أن الناس كانوا يرون أن الجوارى هن ملهى الرجال . فحاول القائمون بأمورهن أن يرقوا هـذه الملاهى بكل ما يتطلبه اللاهون ، ورأوا أن الجارية إذا كانت مغنّية أديبة موسيقية شاعرة كان ذلك أفعل في قلوب الرجال ، فلم يألوا جهداً فى تحقيق مطالبهم .

نعم نجد كثيراً من الحرائر اشتغلن ببعض العلوم ، ولـكن أكثر ما اشتغلن به كان الباعث عليه دينياً كـكثير من المحدّثات والمتصوّفات . ولـكن هذا ليس موضوعنا هنا ، إنما موضوعنا الاشتغال بالفنون ، والجوارى — من غير شك — فى هذا الباب كن أكثر وأظهر .

مصداق ذلك أنا نجد — من الناحية الإنشائية — كثيرا من الجوارى أديبات متفنّنات ، لا يدانيهن فى ذلك الحرائر . فيقول الأغانى فى عُرَيب : « كانت مغنية محسنة ، وشاعرة صالحة الشعر ، وكانت مليحة الخط والمذهب فى الـكلام ، ونهاية فى الحسن والجمال ، والظرف وحسن الصورة ، وجودة الضرب وإتقان الصنعة والمعرفة بالنغم والأوتار ، والرواية للشعر والأدب »[١] . ويقول فى « مُتَيَّم » : « كانت صفراء مولدة من مولدات البصرة وبها نشأت وتأدبت وغنت ، وأخذت عن « إسحاق الموصلى » وعن أبيه من قبله . وكانت من أحسن الناس وجها وغناء وأدبا ، وكانت تقول الشعر ليس مما يستجاد ولـكنه يستحسن من مثلها »[٢] ويقول فى « دنانير » — جارية يحيى ابن خالد البرمكى — : « كانت من أحسن الناس وجها ، وأظرفهم وأكملهم ، وأحسنهم أدبا وأكثرهم رواية للغناء والشعر » .

---

(١) أغانى ١٨ ، ١٧٥ . (٢) أغانى ٧ ، ٣١

ومن الناحيــة الأخرى ــ كان الجوارى أكثر إيحاء للشعراء بمعانى الشعر للسبب الذى بينّا ، فبشار يعشق جارية يقال لها « فاطمة » سمعها تغنى فهويَها ، وقال فيها الشعر ، كما قال الشعر فى جارية له سوداء . وحياة دِعبِل الخزَاعى ، ومُسلم بن الوليد — صريع الغوانى — مملوءة بما حدث لهم مع الجوارى والشعر فيهن ، وأبو نُوَاس كان يهوى جارية اسمها « جِنَان » وهى جارية لآل عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى ، وكانت جميلة أديبة تعرف الأخبار وتروى الأشعار ، يقال : إن أبا نواس لم يَصدق فى حبّه امرأةً غيرها . وقد أكثر فيها من بدائع شعره . وشغف العباس بن الأحنف بفَوْز ، وكانت جارية لمحمد بن منصور ، فأتى فى شعره فيها بالممتع .

هذا قليل من كثير مما ملئت به كتب الأدب من شعر وقَصَص ، ومما كان بين الفتيان والشعراء والأدباء وبين الجوارى فى ذلك العصر .

ولئن اغتبط الأدباء بما أنتجته هذه الحالة الاجتماعية من شعر رقيق ، وفن بديع ؛ فإن رجال الدين والخلُق ساءهم ما نتج عن ذلك من لهو خليع ، واستهتار شنيع . وأخذ الأوّلون يحثون النـاس على الاستمتاع بهذه الحياة وجنى ثمارها ، وأخذ الآخرون ينعون على الناس لهوهم وفجورهم ، ثم يفرّون من هذا كله إلى الزهد فى الحياة ، والهرب من لذائذها ، كما سنعرض ذلك فى الفصل التالى .

الفصل الخامس

حياة اللهو وحياة الجد

هل كان الناس يعيشون فى ذلك العصر عيشة ترف ونعيم ، ولهو ومجون ، أو عيشة جد وعفة ؟ وهل كان الخلفاء العباسيون الأوّلون يتحرّون أوامر الدين ويتقيدون بها ، ولا ينعمون إلا بما أحلّ الله كما يصورهم بعض المؤرخين ، أو هم تحللوا من كثير من القيود وأسرفوا فى اللهو كما يصوره آخرون ؟ وهل كانت حالة الشعب رخيّة سعيدة ، أو بائسة شقية ؟ وما أثر ذلك كله فى العلم والفن والأدب !

ذلك ما نحاول الإجابة عنه فى هذا الفصل .

* * *

إذا نحن نظرنا نظرة عامة لنقارن بين الحياة الأموية ، والحياة العباسية وجدنا الأولى أقل تكلفاً ، وأكثر سذاجة ، وأدلّ على الذوق العربى البدوى البسيط . وأكبر ظاهرة نراها أن سيطرة العنصر العربى فى العهد الأموى صبغته بهذه الصبغة ، وجعلته إذا أراد الترف والنعيم وتخيّر من ترف الأمم الأخرى ونعيمها ، ولم يأخذه كما هو بحذافيره ، ثم هو يعدّل فيه حسب ذوقه وميوله ويجعله شيئاً آخر عربياً لا فارسياً صرفاً ، ولا رومياً صرفاً ، رأوا الموائد الفارسية ، وأدخل الخلفاء والأمراء على موائدهم نوعاً من التحسين . ولكن لم يكن العربى البدوى إذا دخل على معاوية أو عبد الملك يشعر بأنه فى حوٍ آخر بعيد كل البعد عما يعرفه .

روى ابن خلدون : « أن الحجاج أولَمَ فى اختتان بعض ولده ، فاستحضر بعضَ الدهاقين يسأله عن ولائم الفرس ، وقال : أخبرنى بأعظم صنيع

شهدتَه . فقال له : نعم أيها الأمير ، شهدتُ بعض مَرَازِبة كسرى ، وقد صنع لأهل فارس صنيعاً ، أحضر فيه صِحاف الذهب على أخْوِنة الفِضة — أربعاً على كل واحد — وتحمله أربع وصائف ، ويجلس عليه أربعة من الناس ، فإذا طَعِموا أُتبعوا أربعتهم المائدة بصحائفها ، ووصائفها . فقال الحجاج : يا غلام انحر الجزر وأطعم الناس ! »[1] كأنه كره ذلك واستعظمه ، ونبا عن ذوقه العربى ، وعده نفخفخة كاذبة ، وأبهة لا يَسْتَسِيغها ، فنفر من ذلك إلى عادات قومه ! وكذلك شأنهم فى الدواوين ، وضروب الحضارة الأخرى . وعلى الجملة ، فالذوق العربى واضح كل الوضوح فى العهد الأموى ، والعلاقة بين دمشق ومكة والمدينة — وأعنى من الناحية الاجتماعية لا السياسية — علاقة متينة . يتفاهمون كل الفهم ، ويتذاوقون كل الذوق . والإسلام مفهوم لديهم فى بساطته وتقاليده على نحوٍ أحسن مما فهم به فى العصر العباسى .

أمّا العباسيون فلم يكن شأنهم كذلك ، لَئن كان الأمويون ينقلون إليهم بعض العادات مع صبغها بصبغتهم ، فالعباسيون كانوا هم الذين ينتقلون بحذافيرهم إلى العادات الجديدة ، والتقاليد الجديدة ، خذ لذلك مثلاً « النيروز » كان عيداً للفرس قديماً ، ولم نسمع فى العهد الأموى أن كان له شأن ذو بالٍ ، ولكنّ العباسيين اتخذوه عيداً قومياً يَحْفِلُون به حَفْلَهم بعيد الفطر ، ويتبارون فيه بالهدايا والقصائد ، ويجلس فيه الخلفاء للتهنئة . وقل مثل ذلك فى الأزياء فانتشرت القلنسوة الطويلة ، وضروب الأزياء الفارسية . اتخذ القضاة القلانس العظام ، واتخذ الخلفاء العمائم على القلانس ، ونفنّنوا فى العمامة ونوّعوها تبعاً للطبقات كما كان يفعل الفرس ؛ فللخلفاء عمة ، وللفقهاء عمة ، وللبغّالين عمة ، وللأعراب عمة . ولكل قوم زِيّ ؛ فللقضاء زى ، ولأصحاب القضاء زى ، وللشّرط زى . وأصحاب السلطان على مراتب ، ولكل مرتبة زى ؛ فمنهم من

---

(١) ابن خلدون ١ : ١٤٥ .

يلبس المُبَطَّنة ، ومنهم من يلبس الدُّرّاعة ، ومنهم من يلبس « البازيكند » — وكانت الشعراء تلبس الوشى والمقَطَّعات ، والأردية السود — وقد كان شاعر فى هذا العصر يتزيا بزى الماضين فهجاه بعض الشعراء[١] .

والخلفاء الأمويون إذا وهبوا فإنما كانت أكثر جوائزهم الإبل ، أخذاً بمذاهب العرب وبداوتهم . أما فى دولة بنى العباس فجوائزهم كانت أحمال المال وتخوت الثياب ، والخيل بمراكبها[٢] . وعلى الجملة فقد انتقل الناس فى العهد العباسى إلى عادات الأمم الأخرى وتقاليدهم ، وأفرطوا فى ذلك كل الإفراط — على العكس من العهد الأموى — ومن ثَمّ انقطعت الصلات الاجتماعية والمشاكلات بين المسلمين فى العراق والمسلمين فى جزيرة العرب أو كادت . ويحدثنا الأغانى حديثاً طريفاً عن ناهض بن ثومة ، وهو شاعر بدوى جافٍ ، من الشعراء فى العهد العباسى ، شهد حفلة عرس فى حلب فدار عقله واختبل فكره مما رأى مما لا عهد له به فى البادية ، عجب وأفرط فى العجب من الاحتفاء بالعروس ، ومن ألوان الملابس ، ومن ألوان الأطعمة والشراب ، ومن آلات الغناء الفارسية ، حتى أمعن الناس فى الضحك من إمعانه فى الغفلة ! ![٣] ولقد كان يُجَنّ حقا لو شهد حفلة العرس هذه فى بغداد .

* * *

أفرط قوم من الناس فى هذا العصر فى اللذائذ يتحرَّوْنها ، ويتفننون فى الاستمتاع بها ، وكلما ملّوا نوعا ابتكروا نوعا ، وإذا أخذوا يهدءون نشط الدعاة يستحثونهم على الإغراق فيها ، والأخذ بأكبر حظ منها . ونحن إذا تتبعنا تاريخ الدولة العباسية فى هذا الباب وجدنا أن الدولة كانت تسير

(١) انظر الكلام على الزى وأنواعه فى البيان والتبيين ٣ : ٦٥ وما بعدها .
(٢) ابن جلدون ١ : ٣٦ .
(٣) اقرأ القصة بتمامها فى الأغانى ١٢ : ٣٦ .

خطوات متدرجة إلى هذه الغاية ، وأن كل خليفة كان يعلو — غالباً — درجة في سلم الترف والنعيم عمن قبله . وأننا لو خططنا رسما بيانيا لاتجه صاعداً باستمرار في عصر كل خليفة تقريباً . والناس في كل عصر — وخاصة في هذه العصور — تبع لإمامهم .

بدأت الدولة العباسية ، وحولها أعداء كثيرون من أمويين وصنائعهم ، ولما اختير للخلافة السفاح ثم المنصور غضب كثيرون من البيت العباسي نفسه ، وغضب شيعة عليّ ، فكان لا بد لقيام الدولة من خلفاء جادّين غير لاهين ، يصرفون كل وقتهم في تأسيس الدولة ، واصطناع الموالين ، وكبح جماح الثائرين ، وسفك دم الخارجين . حتى إذا انتهى هذا الدور ، ومهدت الأمور ، وقتل الخارجون ، واستكان أمثالهم ، هدأت الدولة . فكان أمام الخليفة الذي يأتي بعدُ ؛ وقتٌ من الفراغ والهدوء يجد فيه متسعا لشيء من اللهو والترف والنعيم ، ولكن ليس يجد كل وقته ، فعليه تنظيم داخل المملكة بعد أن كان أكثر همّ من قبله موجها إلى تنظيم الأمور الخارجية ، حتى إذا استتب الخارج والداخل جاء خلفاء ؛ وقد جرت الأمور في نصابها وسارت على الأسس التي شيد الأولون بنيانها ، ورأى هؤلاء الخلفاء المال الكثير يجبى إليهم في سَعة ، من جرّاء ما وضع الأولون من حماية للخارج ، وتنظيم للداخل ، فنعِموا وأسرفوا في النعيم ، وكان من وقتهم متسع لذلك كله !

كان يمثل هذه الأدوار تماما الخلفاء العباسيون ، وتاريخهم شاهد على ما نقول ؛ فأبو العباس السفاح — أولهم — كان يؤثر الجد والعلم ، على ضرب اللهو يقول : « إنما العجب ممن يترك أن يزداد علما ، ويختار أن يزداد جهلا ! فقال له أبو بكر الهُذَلي : ما تأويل هذا الكلام يا أمير المؤمنين ؟ قال يترك مجالسة مثلك وأمثال أصحابك ، ويدخل إلى امرأة أو جارية فلا يزال يسمع سخفا ، ويروى نقصا ! » ولما تزوج أمَّ سلمة حلف لها ألا يتزوج عليها ولا يتسرّى ،

وحاول بعض المقربين إليه خلافته أن يوسوس إليه ، ويثير ملاذّه وشهواته بذكر الجوارى وأنواعهن فلم يفلح[١] . وكانت حياته حياة سفك للدماء[٢] . وقضاء على المعارضين .

ووليه المنصور وهو رجل الدولة العباسية ومؤسس بنيانها ، والذى قضى على أعدائه وأعدائها من أهل بيته ، ومن غيرهم ، فلم يكن له فى اللهو مجال . روى الطبرى : عن يحيى بن سليم قال : « لم يُرَ فى دار المنصور لهو قط . ولا شىء يشبه اللهو واللعب والعبَث إلا يوماً واحداً ، فإنّا رأينا ابناً له يقال له عبد العزيز (تُوفى وهو حدَث) قد خرج على النـاس متنكباً قوساً متعمما بعمامة ، متردياً برداء ، فى هيئة غلام أعرابى ، راكباً على قعُود ، بين جُوالقَين فيهما مقل ونعال ، ومساويك وما يهديه الأعراب ، فعجب الناس من ذلك وأنكروه فعبر الغلام الجسرَ ، وأتى المهدىَّ بالرُّصافة فأهدى إليه ذلك ، فقبل المهدى ما فى الجوالقين وملأهما دراهم ، وانصرف الغلام ، فعُلِم أنه ضرب من عبث الملوك ! »[٣] وترى من هذا أن الناس أنكروا العمل ، على بساطته ولطافته لأنهم لم يألفوا شيئاً من اللهو — وسمع المنصور جَلَبَة فى داره . فقال : ما هذا ؟ قالوا : خادم جلس بين الجوارى ، وهو يضرب لهن بالطنبور ، وهن يضحكن . فقام حتى أشرف عليهم فرآهم فلما بصرُوا به تفرقوا ، فأمر فضرب رأس الخادم بالطنبور حتى تكسر الطنبور ، ثم أمر بالخادم فبيع ![٤] . وكان حازما لا لهو له ، يشعر بالتّبعة ، ويضطلع بها . ولما سمع شعر طَرِيف بن تميم العنبرى :

إنّ قناتى لَنَبْعٌ لاَ يُؤَيِّسها   غَمزُ الثِّقاف ولا دُهْنٌ ولا نَارُ
متى أُجِرْ خائفا تأمَنْ مَسَارِحُهُ   وإن أُخِفْ آمِناً تَقْلَقْ به الدَّارُ

---

(١) انظر المسعودى ٢ : ١٧٠ وما بعدها .
(٢) مسعودى ٢ : ٤٠٠ .
(٣) طبرى ٩ : ٢٩٤ .
(٤) طبرى ٩ : ٢٩٤ .

إن الأمورَ إذا أوردْتَها صَدَرَتْ   إن الأمورَ لها وِرْدٌ وَإصْدَارُ

قال : أنا أحق ببيتيه منه ، وأنا الذى وصف لا هو وكانت لا تزال به بقية من بداوة ، وميل إلى البساطة — بلغه أن عبد الله بن مصعب بن الزبير قد اصطبح مع جارية تغنّيه بشعر له فيه غزل ، وفيه استهتار . فقال المنصور : لكنّ الذى يعجبنى أن يحدو بى الحادى الليلة بشعر طَرِيف العنبرى فهو آلف وأحرى أن يختاره أهل العقل ، فدعا حاديا يحدو له ، وألقى عليه شعراً فى الفخر بمكارم الأخلاق فحداه به فقال المنصور : هذا والله أحثّ على المروءة ، وأشبه بأهل الأدب ، ثم دعا الربيع وقال أعطه درهما ! فقال : يا أمير المؤمنين حدوْتُ بِهشام بن عبد الملك فأمر لى بعشرين ألف درهم ؛ وتأمر لى أنت بدرهم ! فقال : إنا لله ، ذكرتَ ما لم نحب أن تذكره ، وصفتَ رجلا ظالما أخذ مال الله من غير حله ، وأنفقه فى غير حقه ، يا ربيع اشدد يديك به حتى يردَّ المال ، فما زال الحادى يبكى ويتشفع حتى كف عنه[١] .

وهو كذلك لا يحب الشراب ، ولا يُشْرَبُ على مائِدَته شراب ، ولمّا قدم بختيشوع الطبيب عليه أمر المنصور بطعام يتغذى به فلما وضعت المائدة بين يديه طلب شراباً فقيل له : لا يُشْرَب على مائدة أمير المؤمنين فقال : لا آكل طعاما ليس معه شراب ، فأخبر المنصور بذلك فقال : دعوه[٢] .

ثم هو لا يسرف فى عطاءِ لِحادٍ ولا لشاعر ولا لمادح ، ويؤنِّب أولاده إذا أسرفوا فى العطاء ، ولا يتغالى فى ثوب يلبسه ، ولا مائدة تمد إليه ، إنما هو مقتصد فى كل ضروب الحياة ، مقتصد حتى فيما أحل الله ، وربما غلا فى الاقتصاد غلوّ من بعده فى الإسراف — لقد زعموا : أن أمّه المغربية لما حملت به رأت أنها وضعت أسداً سجدت له الأُسْد ! والحق أنه لولا أن له همة أسد يعاف الصغائر ، ولا يشغله لهو عن تدبير ، ما استطاع أن يؤسس هذه المملكة

---

(١) الحكاية بطولها فى الأغانى ١٣ : ١١٦ .   (٢) طبرى ٩ : ٣٠٩

ويخلفها لمن أتى بعده مضبوطة محكمة ، لا تحتاج منه إلا أن يحفظ ما ورث .

أسلم المنصور البلاد ، وهى وحدة لم يشذ عنها إلا الأندلس ، وهى هادئة مطمئنة لا تؤذن بفتن ذات بال ، والخزائن مملوءة بالمال ، والعرب من سكان المملكة آخذون فى الانكماش ، قد ضعف سلطانهم ونفوذهم ، والموالى يطاردونهم ليحصروهم فى جزيرة العرب بدواً كما كانوا فى الجاهلية ، ويحلون محل العادات العربية عادات فارسية ، ومحل البساطة فى العيش العربى التعقدَ فى العيش الحضرى . وعلى الجملة فقد طرأ دور آخر يجد فيه الخليفة والناس على أثره وقتا للفراغ والجدَة ، ومصدراً خِصْباً للترف والنعيم .

أخذ الناس يشعرون بعد موت المنصور بشىء من الراحة ، وقد أجهدوا أنفسهم فى عهده بما يتطلبه تأسيس دولة من مشقة ، وتذليل صعوبات جمة ، وملّوا الإفراط فى الجد والاقتصاد اللذين اتصف بهما المنصور ، وتطلعوا لحياة فيها سَعة فى المال ، وطرف من النعيم ، فوجدوا ذلك فى الخليفة « المهدى » ؛ وفى الحق أن السنوات العشر التى حكمها كانت جسراً بين حياة الجد والجفاف والعمل فى عصر المنصور ؛ وحياة الترف والنعيم فى عصر الرشيد ، ومن بعده .

كان المهدى سخياً كريماً فتنفّس الناس من شُح المنصور . لقد خلف المنصور أربعة عشر مليون ديناراً وستمائة مليون درهما[1] ، ففرقها المهدى فى الناس ، سِوَى مَا جُبِىَ فى أيامه . وكثرة المال — فى كل جيل وفى كل عصر — داعية الترف والنعيم ، واللهو واللعب ، ومن ثَمّ أخذ الناس يقدّرون فضيلة الكرم تقديراً أعلى مما كانوا يقدّرونه فى عصر المنصور ، وأخذوا يذمون البخل ذماً شنيعاً ، ويقصّون على البخلاء قِصصاً فكهة لاذعة ، وربما كان من آثارها وضع الجاحظ لكتاب « البخلاء » .

---

(١) المسعودى ٢ : ١٩٦ .

اجتمع فى المهدى حب للفنون الجميلة ، وميل شديد إلى الكرم ، فجرى الناس على أثره ، وأنفقوا الأموال على الفنّانين فرقى الفن ، وبدأ ينتشر بين طبقات الشعب ، أخذ المهدى يجلس للمغنّين ، ويسمع غناءهم بعد أن كان أبوه المنصور يستلذ الحِداء . فيحدثنا « الأغانى » « أن المهدى كان يسمع المغنين جميعاً ، ويحضرون مجلسه فيغنونه من وراء الستارة لا يرون له وجهاً « إلا فليح بن أبى العوراء » فقد سأله فى بيتين أن ينادمه فأحضره مجلسه بين أهله ومواليه ، فكان فليح أولَ من عاين وجهه فى مجلسهم »[١] ويقول صاحب كتاب أخلاق الملوك « كان المهـدى فى أول أمره يحتجب عن الندماء متشبهاً بالمنصور نحواً من سنة ، ثم ظهر لهم فأشار عليه « أبو عون » بأن يحتجب عنهم ، فقال « المهدى » : إليك عنى يا جاهل إنما اللذة فى مشاهدة السرور ، وفى الدنو ممن سرّنى ، فأما من وراء وراء فما خيرها ولذتها ؟ »[٢] وأثاب على ذلك الأمور الكثيرة ، على عكس أبيه « فقد كان المنصور لا يثيب أحداً من ندمائه وغيرهم درهما ، فيكون له رسماً فى ديوان ، ولم يُقْطِعْ أحداً ممن كان يضاف إلى مُلْهية أو ضحك أو هزل ، موضع قدم من الأرض — أما المهدى فكان كثير العطايا ، يواترها ، قلّ من حضره إلا أغناه »[٣] وحسبك بالمهدى أنه تخرج فى قصره ولداه زينة الدنيا ، وبهجة عصرهما فى الظرف والغناء : إبراهيم بن المهدى وعُلَيَّة بنت المهدى .

وكان كذلك يحب القيان ، ويحب الحديث عن النساء فى غير دعارة ، ذكر الجاحظ : « أن المهدى كان يحب القيان وسماع الغناء وكان معجبا بجارية يقال لها « جوهر » كان اشتراها من مروان الشامى وله فيها شعر »[٤] .

وقد اتفق صاحب الأغانى والطبرى على أنه لم يكن يشرب النبيذ ، ولكنه

---

(١) أغانى ٤ : ٩٩ .
(٢) أخلاق الملوك ص ٣٤ .
(٣) المصدر نفسه ٣٤ ، ٣٥ .
(٤) البيان والتبيين ٣ : ٢٠٨ .

فى هذا أيضاً خطا خطوة أخرى وراء أبى جعفر ، فقد رأينا المنصور لا يشربه ولا يسمح لأحد أن يشربه على مائدته ، أما المهدى فيذكر الطبرى : أنه ما كان يشربه ولكن لا تحرجا بل كان لا يشتهيه ، وكان أصحابه يشربون عنده بحيث يراهم ، وكان وزيره يعقوب بن داود يعظه فى ذلك ، ويلحّ عليه فى حسمه عن السماع ، وإسقائه النبيذ ، ويهدده بالتخلى عن منصبه ، والمهدى يحتج بأن عبد الله ابن جعفر كان يسمع (١) .

كذلك كان المهدى مُترفا فى ملبسه ومأكله ، يُحمل إليه الثلج إلى مكة وهو يحج ! وكان أولَ خليفة فعل ذلك .

والحق أن المهدى — على ما يظهر — كان معتدلا فى لهوه وترفه ، ولكن ما كاد يُرخِى للناس العنان فى هذا السبيل حتى استطابوه ، وأفرط فيه المستهترون ، ولم يقفوا عند حد . لم يجرؤوا فى عهد المنصور أن يستهتروا لأنه ضرَب لهم مثلا من نفسه بالجد والحزم ، فلما رأوا المهدى يخطو خطوة جروا هم وقفزوا ، وبُلى الناس فى عهده ببشار يبث فيهم غزَله المكشوفَ ، ويفتنهم بشعره الداعر ، ويملأ البلاد بالحث على المغازلة ، حتى ضج الأشراف إلى المهدى من شعره مثل يزيد بن منصور خال المهدى ، وطلبوا إليه أن يقف هذا التيار لمّا خافوا على نسائهم وبناتهم ، فتدخل المهدى حينئذ ، ونهى بشارا عن الغزل فيقول :

قد عشتُ بين الريحان والراح والـمِزْهَر فى ظِلّ مجلس حسن
وقد ملأتُ البلاد ما بين فُغْـفُور إلى القـيروان فاليمن (٢)
شعراً تصلِّى له العَوَاتِقُ والثِّيـبُ صلاة الغُواةِ لِلْوَثَن

---

(١) أغانى ٥ : ٥ والطبرى ١٠ : ٦ .   (٢) فغفور : ملك الصين .

ثم نهانى المهدىُّ فانصرَفتْ نفسى صنيعَ الموفَّق اللَّقِنِ
فالحمـــد لله لا شريك له ليس بباق شىء على الزمن

ومع هذا ظَلَّ فى خبث يتغزل من طريق خفىٍّ ، ويحتمى بنهى المهدى. فيقول : يا مَنْظَراً حسناً رأيتُه من وجه جارية فَدَيْتُهُ
بعثَتْ إلىّ تسومُنى ثوبَ الشباب وقد طوَيْتُهُ
واللهِ ربّ محمــدٍ مَا إن غدَرْتُ ولا نَوَيْتُهُ
أمسكتُ عنــه وربّما عَرَضَ البلاءُ وما ابْتَغَيْتُهُ
إنَّ الخليــفة قد أبى وإذا أبى شيئاً أبَيْتُهُ
ونهــانىَ الملكُ الهُما مُ عن النساء فما عصيتُهُ
بل قد وَفَيتُ ، ولم أُضع عهداً ، ولا وَأياً وأَيتُهُ(١)
وأنا المِطلّ على العِـدى وإذا غلا الحمدُ اشتريْتُه
وأميلُ فى أنس النديــم من الحياء وما اشتَهَيْتُهُ
ويشـوقُنى بيتُ الحبيـــبِ إذا غدَوْتُ وأيْنَ بَيْتُهُ
حالَ الخليفـــةُ دونه فصبَرْت عنه وما قَلَيْتُهُ

ويقول :

دَفَنْتُ الهوى حيًّا فاستُ بزائر سلَيْمى ولا صفراءَ ما قَرْقَرَ القُمْرِى
تركت لِمهدىّ الأنامِ وصالها وراعيتُ عهداً بيننا ليس بالخَتْرِ(٢)
ولولا أميرُ المؤمنين محمــدٌ لقبلت فاها أو لــكان بها فِطْرى
لعَمْرى لقد أوْقَرْتُ نفسى خطيئَةً فما أنا بالمُزْداد وقراً على وَقْرِ

ثم يبلغ المهدىَّ حسنُ صوت إبراهيم الموصلى فيقرّبه إليه ، ويكون هو

---

(١) الوأى : الوعد والعهد . (٢) الختر : الغدر والخديعة .

أولَ من يعلى شأنه ، ثم يعلم أن الموصلى يشرب ويستهتر فيريده على ملازمته ، وترك الاستهتار ، فلا يستطيع الموصلى ذلك فيضربه ويحبسه — يقول إبراهيم الموصلى : إن المهدى دعانى يوما فعاتبنى على شربى فى منازل الناس ، والتبذّل معهم فقلت يا أمير المؤمنين إنما تعلمت هذه الصناعة للذتى وعشرتى لإخوانى ، ولو أمكننى تركها لتركتها وجميع ما أنا فيه لله عز وجل . فغضب المهدى غضبا شديداً ، وقال : لا تدخل على موسى وهرون ألْبَتَّةَ فوالله لئن دخلت عليهما لأفعلن ولأصنعن ! فقلت : نعم . ثم بلغه أنى دخلت عليهما ، وشربت معهما وكانا مستهترَين بالنبيذ فضربنى ثلثمائة سوط ثم قيدنى وحبسنى ![1] .

فى الحقيقة أن المهدى فتح للناس باب اللهو ، ورسم لهم حداً يقفون عنده فتخطّوه ، وحاول أن يقفهم عند الحد الذى رسمه بإيقاع العقوبة على من تجاوزه فلم ينجح .

* * *

انتقل الناس نُقلة أخرى من حيث السرفُ فى الترف فى عهد الرشيد ، ويرجع ذلك إلى أسباب : منها ما كان من النشوء الطبيعى للأمة فكان من انضباط أمورها ما زاد ثروتها ، ومكنها من أن تعيش عيشة ناعمة ، فقد حكى ابن خلدون : أن دخل المملكة فى عهد الرشيد كان فى كل سنة ٧٠١٥ قنطارا[2] والقنطار فى حسابه عشرة آلاف دينار ، فيكون مجموع ذلك سبعين مليونا ومائة وخمسين ألف دينار . وهى ميزانية ضخمة ، تدلنا مهما بولغ فيها على غنى الدولة ، وتمكنها من حياة النعيم .

والسبب الثانى : عظم سلطان الفرس فى عصره وعلى رأسهم البرامكة ، والفرس من قديم يعرفون بالميل إلى اللهو والسرور ، والإفراط فى حب

(١) أغانى ٥ : ٥ .

(٢) المقدمة ص ١٥١ .

النبيذ ، وقد كانت الديانة الزَّرَادشتية تبيح شربَ النبيذ بل تجعله من شعائرها ، ولا يزال النبيذ كما يقول الأستاذ « براون » إلى اليوم ظاهرة قوية فى الحياة اليومية للفرس الزرادشتية — كان الفرس قديما يفرطون فى شرب النبيذ ، وكانوا يفرطون فى سماع الغناء ، وكانوا يفرطون فى فنون كثيرة من اللهو الطيب ، واللهو الخبيث . فلما عاد سلطانهم فى الدولة العباسية ، وخاصة فى عهد الرشيد والمأمون نشروا مع نفوذهم حياة الأكاسرة ، وما كان فيها من حضارة ولهو وعبث — نقلوا جدهم من نظم سياسية ونحوها ، ونقلوا لهوهم من نبيذ ومجالس غناء وغزل ، وما إلى ذلك .

وسببٌ ثالث : يرجع إلى طبيعة « الرشيد » نفسه وتربيته ، فيظهر لى أنه كان شاباً حادّ العاطفة ؛ ولكن ليس من هذا النوع الذى يستسلم كل الاستسلام لشهواته ، بل هو مع ذلك قوى النفس ، جندى بالغريزة وبالتربية ، طالما قاد الجيوش وشرّق وغرّب — هذه الحدّة فى العاطفة ، وقوة النفس ونضارة الشباب أظهرته بمظاهرَ مختلفة ، يُوعَظ فيتأثر بالموعظة إلى أن يجهش بالبكاء ، ويسمع الغناء فيطرب له كلّ الطرب ، يسمع إبراهيم الموصلى يغنى ، وبَرْصُوماً يزمُر ، وزَلْزَلاً يضرب بالدف ، فيدعوه الطرب أن يتكلم بكلمة فيها شيء من عدم التورع الدينى ، يقول : يا آدمُ لو رأيت من يحضرنى من ولدك اليوم لَسَرَّكَ ، ثم يندم على قولته فيستغفر الله(١) — نمت عنده العاطفة الدينية ، ونمت بجانبها أيضاً عاطفة الفنون ؛ فهو يصلى ، ويكثر من الصلاة ، وهو يسمع الغناء فيستجيده ، والشعر فيطرب له ، تتجه عواطفه إلى جهات مختلفة فيصل فيها إلى نهايتها ، يسمع قول أبى العتاهية :

خانكَ الطرفُ الطموحُ أيها القلب الجمُوحُ
لِدَوَاعِى الخير والشَّرِّ دُنُوٌّ ونزوحُ

---

(١) أغانى ٥ : ٤٠ .

هل لمطلوبٍ بذنبٍ   تَوْبَةٌ منهُ نَصُوحُ ؟
كيف إصلاحُ قلوبٍ   إنما هنّ قُروح !
أحسَنَ اللهُ بنـــا أنّ   الخطــايا لا تفُوحُ
سيصـــير المرء يوماً   جَسَدًا ما فيه رُوحُ
بين عَيْنَىْ كلِّ حَيٍّ   عَـلَمُ الموتِ يلوحُ
كلُّنا فى غفلةٍ والْـ   ـموْتُ يغدو ويروحُ
لِبَنِى الدنيا من الدنْـ   ـيا غَبُوقٌ وصَبُوحُ
رُحْنَ فى الوَشْيِ وأصْـ   ـبَحْنَ عليهنّ المُسُوحُ
كلُّ نَطّاحٍ من الدهـ   ـر — له يومٌ نَطُوحُ
نُحْ عَلَى نَفْسك يا مِسْـ   ـكينُ إن كنتَ تنوحُ
لتموتَنَّ وإنْ عُمِّـ   ـرْتَ ما عُمِّر نوحُ !

فيبكى وينتحب[1] . ويرضى عن البرامكة : فيعجب بهم كل الإعجاب ، ويقرّبهم كل القرب ، ثم يغضب عليهم ويستفز الحسادُ عواطفَه عليهم ، فينكل بهم كل التنكيل ، ويعجبه الغناء فيقرّب إبراهيم الموصلى تقريبَه للعلماء والقضاة ، ولا يسأل عن مال ينفقه متى استطاع المغنّى أو الشاعر أن يصل إلى موضع يثير منه إعجابه ، تعجبنى جملة لصاحب الأغانى يصف بها الرشيد ، تمثّل خير تمثيل قوة عاطفته إذ يقول : « كان الرشيد من أغزر الناس دموعاً فى وقت الموعظة ، وأشدهم عسفاً فى وقت الغضب والغلظة »[2] من أجل ذلك لا عجب أن تراه متدينا شديد التدين ، يصلى فى اليوم مائة ركعة ، وأن تراه حينا غضوبا يسفك الدم لشىء لا يستحق سفك دم ، وطروبا يملك الطربُ عليه نفسَه ومشاعره ، وهذه صفات من السهل أن تتصور اجتماعها فى شخص واحد .

---

(١) أغانى ٣ : ١٧٨ .   (٢) المصدر نفسه .

تقرأ كتاب الأغانى فتخرج منه فى كثير من الأحيان على صورة للرشيد يخيّل إليك معها أنه عاكف على اللهو والطرب ، لا عمل له إلا أن يسمع الغناء ، ويخالط الندماء ، ويثيب الشعراء ، وله العذر فى ذلك ، لأنه لم يؤلف كتابه تاريخاً يصف فيه أعمال الخلفاء المختلفة ، ويقوّمهم بما أتوا من حسنات وسيئات ؛ إنما ألف كتابه فى الغناء ، فمن الطبيعى أن يقصر قوله على هذا الضرب وما إليه ؛ كما تقصر كتب طبقات النحاة واللغويين كلامها على العلماء من الناحية النحوية واللغوية ، وإذا كان هناك خطأ فمن ناحية من يفهم أن الغناء وحده يمثل حياة الرجل المختلفة النزعات .

وتقرأ ابن خلدون فيقصر تصويره على الناحية الجدّية والدينية ، ويذهب إلى أن الرشيد لم يكن يعاقر الخمر لأنه كان يصحب العلماء والأولياء ، ويحافظ على الصلوات والعبادات ، ويصلى الصبح فى وقته ، ويغزو عاما ويحج عاما ، ويستدل أيضاً بأنه كان من العلم والسذاجة بمكان ، لقرب عهده من سلفه ، ولم يكن بينه وبين جده أبى جعفر بعيدُ زمن « وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق ، وفتاويهم فيها معروفة ، وأما الخمر الصِّرف فلا سبيل إلى اتهامه بها ، ولا تقليد الأخبار الواهية فيها ، فلم يكن الرجل بحيث يُواقعُ محرّما من أكبر الكبائر عند أهل الملة ، ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من ارتكاب السرف والترف فى ملابسهم وزينتهم ، وسائر متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداوة ، وسذاجة الدين التى لم يفارقوها ! »[(١)] .

ونحن مع اتفاقنا فى الرأى مع ابن خلدون فى أن الرشيد لم يشرب الخمر ؛ إنما المعروف عنه أنه شرب النبيذ ، فلسنا نتفق معه على ما يستخلص من قوله من أنه كان بمنجاة من السرف والترف ، وأنه كان يعيش عيشة ساذجة ، وأنه لم يواقع محرما ، فهذا أيضاً إفراط فى التقديس لا تدل عليه سيرة الرشيد ،

(١) انظر هذا البحث فى الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون ١ : ١٤ .

خصوصا وأن أدلته فى هـذا النوع أدلة خطابية ؛ فقرب عهده من المنصور لا يستوجب أن يعيش عيشته ، وقد صرح هو مراراً بأن الترف والنعيم فى عصر الرشيد كان أكثرَ منه فى عصر المنصور ، ولو كان قربُ العهد يكفى فى الاستدلال ؛ لما رأينا الأمين — وهو قريب العهد من الرشيد — يسير سيرته .

والعجب أنه عقد فصولا طويلة يتعرض فيها لوصف الحضارة والنعيم والترف فى أيام الرشيد والمأمون وتفننهم فى المطعم والمشرب والملبس ، وهو هو الذى وافق « المسعودى » و « الطبرى » على ما حكياه فى إعراس المأمون ببوران بنت الحسن ، وأن المأمون أعطاها فى مهرها ليلة زفها ألفَ حصاة من الياقوت ، وأوقد شموع العنبر فى كل واحدة مائة مَنٍّ[1] وبسط لها فرشا كان الحصير منها منسوجا بالذهب ، مكللا بالدرّ والياقوت الخ الخ[2] .

هل هذا ليس سرفا فى الترف ؟ وهل قرب عهد المأمون من الرشيد كقرب عهد الرشيد من المنصور جعلت الناس يعيشون عيشة السذاجة كما يقول ؟

الحق أن ابن خلدون مخطئ فى وصفه عصر الرشيد بالسذاجة ، وأنه وقومَه كانوا بمنجاة من السرف والترف ، والحق أيضا أن ابن خلدون صوّر جانبا صحيحا من جوانب الرشيد فى صلاته وتقواه ، ولـكن لم يكن هذا كلَّ جوانبه فله جانب هو الذى وصفه الأغانى . وإن عذرنا الأغانى فى بيننا فسنا نعذر ابن خلدون ، وهو مؤرخ عليه أن يذكر نواحى الرجل المختلفة !

وكأن ابن خلدون فهم أن الذى يصلى مائة ركعة ، ويجالس الفُضيل بن عياض لا يتأتى منه أن يجلس مجالس لهو يسمع فيها الغناء ، ويظهر فيها مظاهر الترف على أتم وجوهها . إن كان فهم ذلك كان خطأ . والطبيعة الإنسانية لا تأباه .

وفى رأينا أن الرشيد كان يجدّ فيمعن فى الجد ، ثم يلهو فيمعن فى اللهو خضوعا لحدّة العاطفة مع الميول المختلفة .

---

(١) المن زنة رطلين . (٢) تاريخ ابن خلدون ١ : ١٤٥ .

قال أبو البَخْتَرِى وهب بن وهب القاضى : كنت عند الرشيد يوما واستدعى ماء مبرداً بالثلج ، فلم يوجد فى الخزانة ثلج ، فاعتذر إليه بذلك ، وأُحضر إليه ماء غير مثلوج فضرب وجه الغلام بالكوز ، واستشاط غضبا . فقلت له : أقول يا أمير المؤمنين وأنا آمن ؟ فقال : قل ، قلت : يا أمير المؤمنين قد رأيتَ ما كان من الغِيَر بالأمس — يعنى زوال دولة بنى أمية — والدنيا غير دائمة ولا موثوق بها ، والحزم ألاّ تعوّد نفسك الترفه والنعمة ، بل تأكل اللّيّنَ والجَشِبَ ، وتلبس الناعم والخشن . وتشرب الحارّ والقارّ . فنفحنى بيده وقال : لا والله لا أذهب إلى ما تذهب إليه بل ألبس النعمة ما لبستنى فإذا نابتنى نوبةُ الدهر عدت إلى نصابى غير خوّار »[1] .

* * *

جاء الأمين فزاد فى اللهو نغمة بل نغمات — ومهما قال محققو المؤرخين من أن كثيراً من الأخبار وضعت فى عهد المأمون لتشويه سمعة الأمين ، والحطّ من شأنه ، وتبرير ما فعل به . فإن ميله إلى الإفراط فى اللهو والشراب والغلمان مما لا يسهل إنكاره .

روى الطبرى قال : لما ملّك محمد (الأمين) ... طلب الخصيانَ ، وابتاعهم وغالى بهم، وصيّرهم لخلوته فى ليله ونهاره ، وقِوام طعامه وشرابه ، وأمْرِه ونهيه... ورفض النساء الحرائر والإماء ، حتى رُمى بهم[2] ففى ذلك يقول بعضهم :

لهم من عُمره شَطْرٌ ، وشَطْرٌ ‏ ‏ ‏ ‏ يُعاقِرُ فيه شربَ الخَنْدَرِيسِ

وما للغانيات لديه حــظٌّ ‏ ‏ ‏ ‏ سوى التَّقْطِيب بالوجه العَبُوس !

إذا كان الرئيسُ كذا سقيما ‏ ‏ ‏ ‏ فكيف صلاحُنَا بعد الرئيس ؟

فلو عَلِمَ المُقيمُ بدار طُوسٍ ‏ ‏ ‏ ‏ لعزَّ على المقيم بدار طوس[3]

---

(١) شرح النهج لابن أبى الحديد ١ : ١٢٢ وفى الأصل عدت إلى نصاب غير حوار .

(٢) فى الأصل بهن . (٣) الطبرى ١٠ : ٢١٥ ويعنى بالمقيم بطوس أباه الرشيد .

وروَى أيضاً : أنه لما مُلِك وجه إلى جميع البلدان فى طلب المُلْهِينَ ، وضمَّهم إليه ، وأجرى لهم الأرزاق ، ونافس فى ابتياع فُرْهِ الدواب ، وأخذ الوحوش والسباع والطير ، وغير ذلك . واحتجب عن إخوته وأهل بيته وقوّاده ، واستخفَّ بهم ، وقسم ما فى بيوت الأموال ، وما بحضرته من الجوهر فى خصيانه وجلسائه ومحدّثيه . . . وأمر ببناء مجالس لمتنزَّهاته ، ومواضع خلوته ولهوه ولعبه . . . . وأمر بعمل خمس حرّاقات فى دجلة على خلقة الأسد والفيل والعُقاب والحية والفَرَس ، وأنفق فى عملها مالا عظيما وفيها قال أبو نواس مدائحه[1] — ويصفه وزيره الفضل بن الربيع فيقول : « ينام نوم الظَّرِبَانِ[2] ، لا يفكر فى زوال نعمة ، ولا يُروّى فى إمضاء رأى ولا مكيدة . قد ألهاهُ كأسه ، وشَغَله قدَحه ، فهو يجرى فى لهوه ، والأيام تضرّع فى هلاكه ، قد شمَّرَ عبد الله (المأمون) له عن ساقه ، وفوّق له أصْيَبَ أسهمه ، يرميه على بعد الدار بالحَتْفِ النافذ ، والموت القاصد ، قد عبَّى له المنايا على متون الخيل ، وناط له البلاء فى أسنّة الرماح ، وشِفَارِ السيوف »[3] .

جاء المأمون بعد الأمين ولكن لم تكن شهوات المأمون وملاهيه كشهوات الأمين وملاهيه . لهو الأمين لهو شاب غِرّ رأى سلطانا ومالا ، وليس له عقل ناضج فأنفق كل وقته فى إرواء شهوته . وأما المأمون فرجل حنّكته التجارب ، وعلّمه — ما قاسى من الأهوال فى الحروب وما تحتاجه المملكة من خلق جديد — الحزمَ والبصرَ بالأمور ، ثم كان له ملاذّ عقلية تشغلُ وقتَه ، فهو يحبّ الكتب ويحب الفلسفة ، ويحب الجدَلَ فى المسائل الدينية والفقهية ، وحوله العلماء من كل نوع يباحثهم ويجادلهم ، وهو مع ذلك يلهو لهواً خفيفاً فيشرب النبيذ[4] ، ويقيم بعد قدومه بغداد عشرين شهراً لا يسمع

---

(١) طبرى ١٠ : ٢١٥ .
(٢) الظربان : دويبة كالهرة منتنة .
(٣) طبرى ١٠ : ١٥٧ .
(٤) طبرى ١٠ : ٢٥٦ وطيفور ١ : ٣٢٠ .

ثم يسمع[١] ، وكان يزين مجاسهُ ويغنّيه إسحق الموصلى ، كما كان أبوه إبراهيم الموصلى يزين مجلس أبيه الرشيد ، قرّبه المأمون وأعلى شأنه ، وكذلك قرّب إليه عمّه إبراهيم بن المهدى وكان مُبدعا فى غنائه .

وكان الناس قد تجرعوا غصص البؤس أيام الفتن بين الأمين والمأمون ، وخربت بغداد ، وعم البؤس والشقاء فما عادت السكينة حتى شعروا أنهم فى حاجة أن يعوّضوّا ما فقدوا ، فلهوا وأفرطوا .

هذه ناحية من نواحى القصور شرحناها لِمَا كان لها من أثر كبير فى الفن والأدب . ولها نواح أخرى مختلفة . فناحية سياسية ليست تهمّنا فى موضوعنا ، وناحية علمية من تشجيع للعلم ، وإنفاق للمال فى سبيله ، وعقد مجالس للجدل والمناظرات ، وبذل الجهد فى تحصيل الكتب ، وإنشاء دورها والعمل على ترجمتها ، وكان من أعظم الخلفاء أثراً فى ذلك المنصور والرشيد والمأمون ، وهذه الناحية سنوضحها عند الكلام فى الحركة العلمية .

* * *

وإذ كثر القول فى الشراب ، وروينا ما قال ابن خلدون من أن بعض الخلفاء كانوا يشربون النبيذ لا الخمر ، وشاع أن فقهاء العراق يرون حِلَّ النبيذ ، وكان لهذا القول أثر فى الأدب ، كان لا بدّ لنا من كلمة فى الشراب .

كثر الشراب عند العرب ، وتعددت أنواعه ، وقد كانوا يأخذون عمن جاورهم من الأمم الأخرى أنواعا من الشراب ، وألوانا من عاداته فقد أخذ أهل الشام عن الروم نوعا من الخمر ممزوجا بالعسل ، ونقلوا اسمه الرومى وهو « الرَّسَاطون Rosatum » ولم يكن يعرفه عرب الحجاز[٢] كما أخذ بعض الأمويين عن الفرس شرابا اسمه « الهفنجة » كانوا يشربونه سبعة أسابيع فى

---

(١) أغانى ٥ : ١٠٦ (٢) انظر لسان العرب فى مادة رسط .

بعض منازل القمر فشربه الوليد بن يزيد كذلك[١] .

وهكذا كان للأمم أشربة وعادات فى الشراب أخذت تتسرّب إلى المسلمين ، فلما جاء العباسيون تفننوا فى أنواعه ، وفى مجالسه والمنادمة عليه .

وقف الإسلام يحارب الخمر ، ويحرم السكر ، ونزلت الآية « إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ » .

ومع هذا فنرى أنّ أسئلة أثيرت حول هذه الآية الكريمة : ما المراد بالخمر أهى عصير العنب وحده ، أم كل مسكر خمر ؟ وما هو القدر المحرم ؟ أكلّ نوع مما يسكر كثيره فقليله حرام ، أم بعض الأنواع يحل قليله ؟ وظهرت فى عالم الفقه مسألة النبيذ هل يحل أو لا يحل ، وما القدر الذى يحل ؟ وظهر هذا الخلاف من عهد الصحابة فمن بعدهم ، ورأينا عمر بن عبد العزيز فى العهد الأموى يشعر بخطر هذا الخلاف فى النبيذ وضرره ، فيصدر كتابا إلى الأمصار يحرّم فيه النبيذ[٢] إلى أن كان عصر الأئمة فكان بينهم الخلاف السابق ، فذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد بن حنبل إلى سد الباب بتاتا ، ففسروا الخمر فى الآية السابقة بما يشمل جميع الأنبذة المسكرة من نبيذ التمر والزبيب والشعير والذرة والعسل وغيرها وقالوا : كلها تسمى خمراً ، وكلها محرمة . أما الإمام أبو حنيفة ففسر الخمر فى الآية بعصير العنب مستندا إلى المعنى اللغوى لكلمة الخمر وأحاديث أخرى ، وأداه اجتهاده إلى تحليل بعض أنواع من الأنبذة كنبيذ التمر والزبيب إن طبخ أدنى طبخ وشُرب منه قدر لا يُسْكِر ، وكنوع يسمى « الخليطين » وهو أن يأخذ قَدراً من تمر ومثله من زبيب فيضعهما فى إناء ثم يصب عليهما الماء

(١) أغانى ٦ : ١٣٠ . (٢) ورد كتاب عمر فى العقد الفريد ٣ : ٤١١ .

ويتركهما زمناً . وكذلك نبيذ العسل والتين ، والبرّ والعسل[١] ويظهر أن الإمام أبا حنيفة فى هذا كان يتبع الصحابى الجليل عبد الله بن مسعود ؛ فقد علمت من قبل[٢] أن ابن مسعود كان إمام مدرسة العراق ، وعلمت مقدار الارتباط بين فقه أبى حنيفة وابن مسعود ، ودليلنا على ذلك : ما رواه صاحب العقد عن ابن مسعود من أنه : كان يرى حل النبيذ . حتى كثرت الروايات عنه ، وشُهِرت وأذيعت واتّبعه عامّة التابعين من الكوفيين ، وجعلوه أعظم حججهم ، وقال فى ذلك شاعرهم :

مَنْ ذَا يُحَرِّمُ ماء المُزْن خالَطَهُ ... فى جَوْفِ خابية ماء العناقيد ؟

إنى لأكْرَهُ تشديدَ الرواة لنا ... فيه ، ويُعجبُنى قول ابن مسعود[٣]

على كل حال كان هناك جدال شديد بين الفقهاء فى النبيذ كالذى كان بينهم فى الغناء ؛ فابن أبى ليلى يحرم النبيذ ويجادل فيه أبا حنيفة ؛ وأبو حنيفة يرد عليه ، وعبدُ الله بن إدريس كان الوحيد بين فقاء الكوفة يحرم النبيذ فيَرد عليهم ويردون عليه الخ[٤] . ولما كان كثير من فقهاء العراق يَرَوْن حل النبيذ اشتهر العراقيون بحل النبيذ فقال شاعرهم :

رأيُه فى السَّماع رأىٌ حجازِىٌّ م ... وفى الشّراب رأىُ أهلِ العراق

وانتقل هذا الجدل إلى الأدباء والشعراء ، وأخذوا يتلاعبون بهذه الآراء ، فقال بعضهم « أباح أهل الحرمين الغناء وحرموا النبيذ ، وأباح أهل العراق

---

(١) رجعنا فى هذه الأحكام إلى شرح النووى على مسلم ٤ : ٣٦٢ والزيلعى ٦ : ٤٥ وما بعدها . (٢) فجر الإسلام ص ٢٢٠ . (٣) العقد ٣ : ٤١٥ .

(٤) انظر العقد وكتاب الأشربة لابن قتيبة وقد نشر فى مجلة المقتبس ونقل صاحب العقد طرفا منه .

(٥) ومع أن كثيرا من فقهاء العراق كانوا يرون حل النبيذ كانوا يتورعون من شربه وفى ذلك يقول بعضهم « لأن أقول فى النبيذ مراراً كثيرة هو حلال خير من أن أقول فيه مرة واحدة هو حرام — ولأن أخر من السماء فتقطعنى الرياح خير لى من أن أشرب منه قطرة » الغيث ١ : ٤١٢ .

النبيذ وحرموا الغناء فأوجدونا فى الرخصة فيهما عند اختلافهما إلى أن يقع الاتفاق[١] » وقال ابن الرومى :

أَبَاحَ العِراقِىُّ النبيــذَ وشُرْبَه ‏ ‏ ‏ وقال : حراماں المُدَامَةُ ، والسُّكْرُ

وقال الحِجَازِىُّ : الشّرابان واحدٌ ‏ ‏ ‏ فَحَلَّ لنـا من بين قولَيهما الخمر

سآخـذُ من قَوْلَيْهما طَرَفَيْهما ‏ ‏ ‏ وأَشْرَبُهـا لا فارقَ الوازرَ الوِزرُ[٢]

وعلى الجملة فإن كثيراً اتخذوا هذه الآراء تكأة يصلون بها إلى أغراضهم ، ولم تكن هى الباعثَ على شربهم ؛ فإنهم لم يقفوا عند النوع الذى حللوه ، ولا القدرِ الذى أباحوه ، فليس من فقيه أباح أىَّ نوع من النبيذ إلى حد الإسكار ، ولـكنها خلاعة الأدباء ، وتظرفُ الشعراء .

أما أبو نواس وشيعته ؛ فلم يركنوا إلى هذا الضرب من الحيل بل جاهروا بها مع الإقرار بتحريمها ، وقال زعيمهم (أبو نواس) :

فإنْ قالوا حرامٌ قل حرامٌ ‏ ‏ ‏ ولـكنّ اللّذَائذَ فى الحرام !

وقال: ألَا فَاسْقِنِى خَمْراً ، وقل لى هى الخمرُ ‏ ‏ ‏ ولا تسقنى سِرًّا إذا أمكن الجهر !

* * *

قلّد الأغنياء والخاصة قصورَ الخلفاء ، وعاشوا عيشة بَذْخ وترَف ، بل زادوا فى لهوهم ، لمـا تقتضيه طبيعة مجالس الخلفاء من حشمة ووقار لا يلتزمهما غيرهم من الأغنياء .

فقد كثر أولاد الخلفاء وأقاربهم ، وأُحْصِىَ وَلَدُ العباس من رجال ونساء وصغار وكبار ، فكان عددهم أيامَ المأمون ثلاثة وثلاثين ألفاً[٣] وكانوا ممتازين فى رقتهم وجمالهم « كان يقال : انتهى جمال ولد الخلافة إلى أولاد الرشيد . ومن أولاد الرشيد إلى محمد وأبى عيسى ، وكان أبو عيسى إذا عزم على

---

(١) محاضرات الأدباء ١ : ٤١٢ . ‏ ‏ ‏ (٢) المصدر نفسه .

(٣) المسعودى ٢ : ٢٥٩ .

الركوب جلس الناس له حتى يروه أكثر مما يجالسون للخلفاء »[١] . وقد أولع كثير من أفراد هذا البيت بالغناء والفنون الجميلة ؛ فعُلَيّة بنت المهدى كانت « من أحسن الناس وأظرفهم ، تقول الشعرَ الجيد ، وتصوغ فيه الألحان الحسنة »[٢] وأخوها إبراهيم بن المهدى « كان من أعلم النـاس بالنغم والوتر والإيقاعات وأطْبَعِهم فى الغناء ، وأحسنهم صوتاً »[٣] ثم أبو عيسى ابن هرون الرشيد المشهور — كما أسلفنا — بجماله « كان أحسن الناس وجهاً ومجالسة وعشرة ، وأمجنهم وأحدّهم نادرة وأشدهم عبثاً »[٤] وسبب موته : أنه كان يحب صيدَ الخنازير فوقع عن دابّته فلم يسلم دماغه »[٥] .

وتبعهم فى ذلك أولادُ الخاصة ؛ فقد كان حفيد الفضلِ بن الربيع — وزيرِ الرشيد — وهو عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع مغنّياً ماهراً ، وماجناً مستهتراً[٦] يصطبح فى حدائق النرجس ، ويعيش عيشة لهو وخلاعة . وأمثالهم كثيرون يطول ذكرهم وسرَت العدوى من أولاد الأغنياء إلى الطبقة الوسطى فكانوا يحتذون حَذْوهم ، ويسيرون على منهاجهم .

تفننوا فى فن العمارة ، وأجادوا تشييد القصور ، ووصفها ابن الجهم فقال :

صُحُونٌ تسافرُ فيها العيونْ وتَحْسِر عن بُعْـدِ أقطارها
وقبــةُ مُلكٍ كأنَّ النُّجُو مَ تُصْغِى إليهـا بأسرارها
وَفوّارَةٌ ثَأرُها فى السماء فليست تقصِّر عن ثأرِها
إذا أُوقِدَتْ نارُها بالعراقْ أضـــاء الحِجازَ سَنَا نارِها
تَرُدُّ على المزن ما أنْزَلَتْ على الأرْضِ من صَوْبِ أقطارها
لها شُرُفاتٌ كأنّ الربيعْ كساها الرياضَ بأنوارها

ويصف أحدُهم شيئاً من قصر الواثق فيقول : « لم يزل الخدم يُسلمونى

---

(١) أغانى ٩ : ٩٦ . (٢) أغانى ٩ : ٨٣ . (٣) أغانى ٩ : ٣٥ .
(٤) أغانى : ٩٦ . (٥) أغانى ٩ : ٩٧ .
(٦) انظر ترجمته فى الأغانى ١٧ : ١٢٧ .

من خدم إلى خدم ، حتى أفضيت إلى دار مفروشة الصحن ، مُلْبَسة الحيطان بالوشى المنسوج بالذهب ، ثم أفضَيْتُ إلى رواق أرضه وحيطانه ملبَسة بمثل ذلك ، وإذا الواثق فى صدره ، على سرير مرصّع بالجوهر ، وعليه ثياب منسوجة بالذهب ، وإلى جانبه « فريدة » جاريته ، عليها مثلُ ثيابه ، وفى حجرها عود . الخ »[1] .

وبالغوا فى الموائد وتنسيقها وألوان طُعُومها ، فوصف العُمَانى الشاعرُ ما أكل على مائدة محمد بن سليمان بن على . فقال :

جاءوا بِفُرْنِىٍّ لَهُمْ مَلْبُونِ ... بَاتَ يُسَقّى خَالِصَ السُّمُونِ[2]
مُصَوْمَعٍ أَكْوَمَ ذِى غُضونِ ... قَدْ حُشِيَتْ بالسُّكَّرِ الْمَطْحُونِ
وَلوّنوا مَا شِئْتَ مِنْ تَلْوِينِ ... مِنْ بارِدِ الطَّعامِ والسَّخِينِ
ومن شرَاسِيفَ ومن طَرْدِينِ ... ومن هُلَامٍ ومَصِيصٍ جوْنِ[3]
ومن أُوزٍّ فائقٍ سَمِينِ ... ومن دَجاج فتَّ بالعَجينِ
فالشحمُ فى الظُّهور والبُطونِ ... وأتبَعُوا ذَلِكَ بالْجُوزِينِ
وبِالْخَبِيصِ الرَّطْبِ واللوزين ... وفَكَّهُوا بِعِنَبٍ وَتِينِ
والرُّطَبِ الأزاذِ والهَيْرُونِ[4]

ويقول أبو العناهية : دُعيتَ إلى بيت مُخَارِق (أحد المغنين) فجئت . فأدخلنى بيتاً نظيفاً فيه فرش نظيف ، ثم دعا بمائدة عليها خبز سَمِيذ . وخل وبقل وملح ، وجدى مشوى فأكلنا منه ، ثم دعا بسمك مشوى فأصبنا منه حتى اكتفينا ، ثم دعا بحلواء فأصبنا منها وغسلنا أيدينا وجاءونا بفاكهة وريحان . وألوان

(١) أغانى ٣ : ١٨٤ .

(٢) الفرنى : خبز جوانبه مضمومة إلى وسطه يشوى ثم يروى سمن ولبن وسكر .

(٣) الشراسيف أطراف الأضلاع المشرفة على البطن . والطردين : نوع من أطعمة الأكراد . الهلام : طعام من لحم عجل بجلده أو مرق السكباج المبرد المصفى . والمصوص لحم ينقع فى الخل بعد نضجه والجون المائلة إلى السواد .

(٤) الأزاذ والهيرون : نوعان من التمر .

من الأنبذة فقال : اختر ما يَصلح لك منها ، فاخترت وشربت »[١] وكان ذلك، قبل أن يتزهّد .

وقل ما شئت فى مجالس اللهو والشراب ، وما كان يجرى فيها من خلاعة. ومجون امتلأ بوصفها كتاب الأغانى ، ودواوين الشعراء مثل بشّار ، وأبى نواس ، ومسلم بن الوليد[٢] .

أولعوا بالغناء وتفنّنوا فيه ، وأبدعوا فى مجالسه من مُلَحٍ وتنادُر وشراب ، وغير ذلك ، وذهبوا فيه مذهبَين جديد وقديم ، وتعصَّب كلُّ فريق لمذهب[٣] . ولعبوا بالنّرد والشِّطرنج وغَلوا فيهما[٤] . وعُنُوا بتربية الحمام ، وتغالَوا فى أثمانه[٥] . وتهارشوا بالدّيوك والكلاب[٦] . ولعِب أبو نواس بالكلاب زماناً حتى عَرَف منها ما لا تعرفه الأعراب[٧] . وانتشر القمار حتى فى حانات الفقراء[٨] . وأولعوا بالنقش والتصوير فكثر رسم الصور على الكأس كما فى شعر بشار وأبى نواس ، ورثى أبو الشّبل مَسْرَجَةً له مصوّرة تصويراً بديعاً كسَرها كبش له[٩] . وأغربوا فى الهدايا يوم النيروز يبدعون فيها نقشاً وتصويراً . ورقصوا فكان إسحق بن إبراهيم الموصلى يجيد الرقص ، واشتهر فى عصره بالرقص جماعةٌ[١٠] . وأحبوا البساتين وأكثروا الخروج إليها ، والأزهار يزينون بها موائدهم ، ويتغزّلون فى لونها وعبيقها[١١] إلى كثير من أمثال ذلك .

---

(١) أغانى ٣ : ١٨٠ .

(٢) انظر وصف أشجع لمجلس شراب — أغانى ١٧ : ٢٤ وبيت ابن رامين ١٠ : ١٣٦ وما بعدها و ٥ : ١١٢ الخ . (٣) أغانى ٧ : ٢٥ . (٤) المسعودى ٢ : ٤٠٦ .

(٥) الحيوان ٣ : ٩١ . (٦) أغانى ٦ : ٧٥ . (٧) حيوان ٢ : ١٠ .

(٨) حيوان ٥ : ١١٥ . (٩) أغانى ١٣ : ٢٧ وانظر زهر الآداب ٣ : ٣٦ .

(١٠) أغانى جزء ٥ فى ترجمة إسحق . (١١) أغانى ١٢ : ١٣٠ .

كثر النعيم ، وكثر العنصر الفارسى العريق فى المدنية ، المُمْعِن فى الترف ، وكثر الجوارى يُجْلَبن من الأصقاع المختلفة ، وكثر الجمال وسَفَر ، إذ لم تكن عامة الإماء يطَالبْنَ بحجاب ؛ فقويت النزعة إلى اللهو والخلاعة والمجون التى وصفنا ، وشعر قوم من الشعراء بهذه النزعة من الناس أمثال بشار وصريع الغوانى وأبى نواس ؛ فقادوا زمامها وألهبوها ، وسهلوا السبيل لها .

إن سكر القوم وشعروا بالحاجة إلى أبيات من الشعر تُرْوِى عاطفتهم ، وتزين لهم عملهم ، وتحملهم على المضىّ فى شربهم ؛ رأوا فى شعر هؤلاء إرواء لغلتهم ، وإن تشَبّبُوا فى فتاة أو غير فتاة ؛ فشِعْرُ الشعراء كفيل أن يجدوا فيه بغيتهم فى صَريحٍ من القول غير كناية ، وبشار يخصّص يومين فى الأسبوع للمتظرفات من النساء يأخذن عنه شعره الماجن ، وينشرنه فى الناس !

فلا عجب إن رأينا الحياة لاهية لاعبة ، ورأينا شعر الشعراء فى ذلك العصر إلا القليل منهم داعراً فاجراً .

وهنا ظاهرة واضحة ، وهو أن هذا العراق الذى كان فى العصر الأموى جادًّا إذا قيس بغيره من الشام والحجاز[1] أصبح الآن فى العصر العباسى لاهيا ، بل هو محط أنظار اللاهين ، وسائر الأمصار إنما تقتبس من لهوه !

والسبب فى ذلك أمور أهمها — على ما يظهر — شيئان :

(الأول) المال : فالعراق كان مصبَّ أموال المملكة الإسلامية الغنية — بحكم أنه مركز الخلافة — والمال كل شىء فى اللهو يتبعه حيث كان . فالرقيق والشراب والغناء وما إلى ذلك إنما تكون حيث يكون الترف ، وإنما يكون الترف حيث يكون المال ، والعراق أكثر البلدان مالا ، وأعزُّها جاها ، وكل نابغ فى فن — ومنه الأدب — إنما يَنْفق سوقه فى العراق ، ومن نبغ فى غيره ولم يرحل إليه خَمَل ذِكْرُهُ ، وضاع فنه . فأى مغن مشهور لم يكن فى العراق ؟

(١) فجر الإسلام ص ٢١٥ .

وأى نابغة فى الشعر لم يكن فى العراق ؟ وأية جارية امتازت بجمال أو غناء لم تكن فى العراق ؟

والسبب (الثانى) أن العراق كان أكثر بلاد الله خايطا ، فقديما تعاقبت عليه أمم مختلفة ، ومدنيات متتابعة ، وفى العصر العباسى كان حاضرةَ الخلافة ، وكان مَقصِدَ الأمم . وكان مسكن العنصر الأرسنقراطى من الفرس ، وكان مَحَطَّ الراحلين من الهند والروم وغيرهم . وكان يجلب إليه أحاسنُ الرقيق من كل جنس ، ولهؤلاء جميعاً تاريخ فى اللهو ، وإمعان فى الحضارة ، ونفنن فى الترف . فلما حلّوا بالعراق ، ووجدوا السبل ممهدة ، عَرَضَتْ كلّ أمة فنّها ، وأنواعَ حضارتها ، فكان من ذلك معرض عام أخذ العراق من كل شىء منه بحظ وافر ، وأخذت البلدان الأخرى من العراق بقَبَس .

* * *

ولكن من الحق أن نقول : إن هذا الوصف الذى وصفنا ليس حالَ الناس جميعهم ، فما كانوا كلُّهُم أغنياء ولا كلُّهُم هازلين ، وما كان ذلك لأمة من الأمم فى أى عصر من العصور ، وما كان العالم الإسلامى كله هو العراق وملاهيه ، ولا كان العراق كله يحيا هـذه الحياة — فإن أنت قرأت كتاب الأغانى ، وتنقّلت فى صحفه من ضرب من اللهو إلى ضرب ، أو قرأت ديوان أبى نواس فرأيت أكثره خمراً ومجوناً ؛ فلا تظن أن ذلك يمثل حياة العصر بأجمعها ، إنما هو يمثل ناحية واحدة من نواحيها المتعددة ، ووجوهها المختلفة . وعذر الأغانى أنه ألف فى طبقات المغنين ، والمغنون فى كل عصر موطن اللهو وبيئة المجون .

على أننا نريد أن نُنبّه على أمر فطِن له ابن خلدون وهو : وضع الأخبار الكاذبة فى الملاذ تقربا إلى الكبراء ، فكانوا يبالغون فى أخبار الملاهى ليغروهم عليها ، وليكسبوا هم من وراء ذلك مالا أو جاها أو نحوهما .

لم تكن أموال الدولة موزّعة توزيعا متقاربا ، ولا كانت الفروقُ بين الطبقات فروقا طفيفة ، إنما كان هناك هُوّات سحيقة بين الطبقات ، فكثير من مال الدولة ينفق على قصور الخلافة والأمراء ورؤساء الأجناد ، وعمال الدولة . وهم ينفقون منه جُزَافا على المقربين من أدباء وعلماء ومغنّين وجَوَارٍ وأتباع ، وطبقة تجار ومن إليهم . وهؤلاء فى درجة من الثروة دون الأولى . وعامَّةُ الشعب يفشو فيهم الفقر والبؤس .

كانت بغداد تعجِبُ أربابَ الأموال لما يجدون فيها من عيش رَغَدٍ وهناءة ونعيم .

أعايَنْتَ فى طُولٍ من الأرضِ والعرْضِ
كبغدادَ داراً إنّها جنَّـــةُ الأرضِ ؟
صفَا العيشُ فى بغدادَ واخضرَّ عُودُهُ
وعَيْشُ سِواها غَيْرُ صافٍ ولا غَضّ
تَطُولُ بها الأعمارُ إنّ غِذَاءها
مَرِئٌ وبعضُ الأرض أمرأُ مِنْ بعضِ (١)

فأما الفقراء وذوو الحاجة فضاقت عليهم بغداد بما رحبت ، ولم يستطيعوا العيش فيها ولا المقام بها :

بغدادُ دارٌ طِيبُها آخذٌ نَسِيمُهَا مِــنّى بأنْفَاسى
تَصْلُح الموسِرِ لَا لِامْرِئٍ يبيت فى فَقْرٍ وإفْلاسِ
لو حلَّهَا قارونُ ربُّ الغنى أصبَح ذا هَمٍّ وَوَسْوَاسِ
هى التى نُوعدُ لَـكِنّهَا عاجِلَةٌ للطَّاعِمِ الـكاسى

(١) تاريخ بغداد ١ : ٦٨ .

حُورٌ ووِلْدَانٌ ومِنْ كُلٍّ ما تَطْلُبُه فِيهَا سِوى النَّاسِ !

ويقول آخر : أذُمُّ بغدادَ والمُقَامَ بِهَا من بَعْدِ ما خبْرَةٍ وتَجْرِيبِ

ما عند سُكَّانها لِمُخْتَبِط خَيْرٌ ولا فرجَةٌ لِمَكْرُوبِ[1]

يحتاجُ باغِى المُقَام بينهُمُو إلى ثلاثٍ من بعد تتريبِ

كنوزُ قارونَ أن تكونَ لهُ وعُمْرُ نُوحٍ وصَبْرُ أيوبِ

كما كرهها جماعة من أهل الورع والصلاح والزهاد . . . وعلّتهم فى الكراهية ما عاينوا بها من الفجور والظلم والعسف . . . وكان بعض الصالحين إذا ذكرت عنده بغداد يتمثل :

قل لمن أظهر التّنسُّكَ فى النا س وأمسى يُعَدُّ فى الزهّادِ

الْزم الثغرَ والتواضعَ فيهِ ليس بغدادُ منزلَ العُبَّاد

إن بغــدادَ للملوكِ محلٌّ ومُنَاخٌ للقارِئِ الصَّيَّادِ[2]

ويقول بشر بن الحارث « بغداد ضيقة على المتقين ، لا ينبغى لمؤمن أن يقيم بها »[3] .

* * *

كانت كثرة الأموال بالعراق ووفرة ما يحمل إليها من خراج الأقطار ، سبباً فى ارتفاع الأسعار ، وذلك إن احتمله الأغنياء فإنه يُبْئِس الفقراء ، وقد شكا أبو العتاهية ذلك ، وصوره تصويراً دقيقاً فقال :

مَنْ مبلغ عنى الإما مَ نصائحا متواليَــهْ

إنى أرَى الأسْــعَارَ أسعار الرَّعيَّةِ عاليهْ

---

(١) المختبط من يستجدى الناس من غير معرفة . (٢) معجم ياقوت فى مادة بغداد .

(٣) تاريخ بغداد ١ : ٥ وقد روى الخطيب أسبابا أخرى لكراهية العلماء لها ، منها أن بعضهم كان يرى أن أرضها مغصوبة ، ومنها أن منهم من كان لا يحب سكناها لأحاديث وردت فى ذمها .

وأرى المكاسبَ نَزْرةً وأرى الضَّرُورَة فاشيهْ
وأرى غُمُومَ الدَّهْر را ئحــــةً تَمُرُّ وغاديه
وأرى اليتامى والأرا ملَ فى البيوتِ الخاليه
مِن بَيْنِ راجٍ لم يزل يسمو إليــــك وراجيه
يشكون مَجْهَدةً بأصـــــواتٍ ضِعافٍ عاليــــه
يرجُون رِفدكَ كى يرَوْا مما لَقُوه العافيــــه
من يُرْتَجَى للناس غيــــرُك للعيون الباكيه
مِنْ مُصبِيَات جُوَّعٍ تمسى وتصبح طاويه
مَنْ يُرتجى لدفاع كر بٍ مُلمة هى ماهيه
من للبطون الجائعا تِ للجسوم العاريه
يا ابنَ الخلائف لا فقِدْ تَ ولا عدِمتَ العافيه
إنَ الأصولَ الطَّيِّبا تِ لها فروعٌ زاكيه
ألقيتُ أخباراً إليــــك من الرعية شافيه(١)

* * *

كان المــال عرضة أن يأتى فى طرفة عين ، ويذهب فى طرفة عين ، ذلك لأن عطاء الخلفاء والأمراء والولاة إذ ذاك ؛ كان لا يقف عند حد ، ومصادرتهم للأموال لا تقف كذلك عند حدّ ، قد يعجب أحدَهم نَغْمة المغنى ، أو بيت الشعر أو الـكلمة الطيبة ، أو الجواب الحسن فيَهبُ الألوفَ ، وقد يكره ذلك فيهدِر الدم ، ويصادر المال !

وصف العَتَّابى هذه الحالة فى عصره فقد سئل : لم لا تتقرب بأدبك

(١) ديوان أبى العتاهية ص ٣٠٤ .

إلى السلطان ؟ فقال : « لأنى رأيته يعطى عشرة آلاف فى غير شىء ، ويرمى من السُّور فى غير شىء . ولا أدرى أىّ الرجلين أكون ! »[١] . والمفضَّل الضّبى يدعوه رسول المهدى ؛ فيخاف ويتوهم السعاية به ، ثم يتطهر ويلبس ثوبين استعداداً للموت فإذا مَثَل بين يديه سلّم فرد عليه ، فلما سكن جأشه سأله عن أى بيت قالته العرب أفخر ؟ ثم سأله مسائل أخرى ، فلما أحسن الجواب سأله عن حاله فشكا إليه دَيْنه فأمر لهم بثلاثين ألف درهم[٢] . وحكى الجاحظ فى كتابه الحيوان : أن أبا أيوب المُورِيَانى وزير المنصور بينما هو جالس فى أمره ونهيه إذ أتاه رسول أبى جعفر فامتقع لونه ، وطارت عصافير رأسه ، وذُعِر ذُعرًا نقض حَبْوته ، واستطار فؤادَه ، ثم عاد طَلْقَ الوجه ، فتعجبنا من حاله ! وقانا له : إنك لطيف الخاصة ، قريب المنزلة ، فلم ذهب بك الذعر واستفزعك الوجل ؟ فقال : سأضرب لكم مثلا من أمثال الناس ؛ زعموا أن البازى قال للديك : ما فى الأرض شىء أقل وفاء منك ! قال : كيف ؟ قال : أخذك أهلكَ بيضة فحضنوك ، ثم خرجت على أيديهم ، فأطعموك على أكفهم ، حتى إذا كبرت صرت لا يدنو منك أحد إلا طرت هاهنا وهاهنا ! وضججت وصحت ، وأُخِذْتُ أنا من الجبال فعلّمونى ، ألّفونى ، ثم يُخلَى عنى فآخذ صيدى فى الهواء فأجىء به إلى صاحبى ! فقال له الديك : إنك لو رأيتَ من البزاة فى سفافيدهم مثلَ ما رأيتُ من الديوك ، لكنتَ أنفرَ منى . ولكنكم أنتم لو علمتم ما أعلم لم تتعجبوا من خوفى مع ما ترون من تمكن حالى »[٣] .

ولما قتل المأمون الفضلَ بن سهل عُرضت الوزارة على أحمد بن أبى خالد فأبى وقال : لم أر أحداً تعرض للوزارة وسلمت حاله[٤] .

« وكانوا يرفعون الأخبار إلى المأمون ولو لم تصح بالعدول ، ويقول

---

(١) المستطرف ١ : ١١٢ . (٢) القصة مذكورة بطولها فى الأغانى ١٤ : ١١٦ ومابعدها .
(٣) الحيوان ٢ : ١٣٢ . (٤) طيفور ٢١٥ .

صاحب الخبر : لو لم نرفع إلا ما يثبت بالعدول لم يتهيأ ذلك فى السنة إلا مرة أو مرتين »[١] .

ودُعِي محمد بن الحرث بن بُسْخُنَّر إلى الواثق فى يوم لم يكن يُدْعَى فيه فقال : داخلنى فزع شديد وخفت أن يكون ساعٍ قد سعى بى ، أو بلية قد حدثت فى رأى الخليفة علىّ ، فتقدمت بما أردت » الخ ، وكانت النتيجة أن غناه فأمر له بعشرة آلاف درهم وتخوت[٢] .

ووُشى برجل يقال له « الفضيل بن عمران » إلى أبى جعفر المنصور ، وكان المنصور جعله كاتب ابنه جعفر وولىّ أمره ؛ وُشى به أنه يعبث بجعفر ، فبعث المنصور برجلين ، وأمرهما أن يقتلا الفضيل حيث وجداه ، وكتب إلى جعفر يعلمه ما أمرهما به وقال : لا تدفعا الكتاب إلى جعفر حتى تفرغا من قتله ، فضربا عنقه ! وكان الفضيل رجلا عفيفا دينّا ! فقيل للمنصور : إن الفضيل كان أبرأ الناس مما رمى به ، وقد عجلت عليه . فوجّه رسولاً رجعل له عشرة آلاف درهم إن أدركه قبل أن يقتل ! فقدم الرسول قبل أن يجف دمه ، وقد استنكر ذلك جعفر وقال لمولاه سويد « ما يقول أمير المؤمنين فى قتل رجل عفيف ديّن مسلم بلا جرم ولا جناية ؟ فقل سويد : « هو أمير المؤمنين يفعل ما يشاء وهو أعلم بما يصنع » الخ[٣] .

* * *

أنتجت هذه الحياة التى وصفنا من رفاهية قوم وبؤس آخرين ، ولهو قوم وجِدّ آخرين ؛ حركتين ظاهرتين فى تاريخ هذا العصر :

(أولاهما) ظهور فرقة المتطوعة للنكير على الفساق ببغداد ، يقول الطبرى فى سبب ظهورهم : إن فساق الحربية[٤] والشطّار الذين كانوا ببغداد والكرخ

(١) طيفور ٦٨ (٢) أغانى ٣ : ١٨٤ (٣) قرأ الحكاية بطولها فى الطبرى ٩ : ٣١٧

(٤) الحربية محلة فى الجانب الغربى من مدينة بغداد نسبت إلى حرب بن عبد الله صاحب حرس المنصور .

آذوا الناس أذى شديداً وأظهروا الفسق ، وقطع الطريق ، وأخذ الغلمان والنساء من الطرق . . . لا سلطان يمنعهم ، ولا يُقْدَر على ذلك منهم ، لأن السلطان كان يعتزّ بهم ، وكانوا بِطَانته فلا يقدر أن يمنعهم من فسق يركبونه . فلما رأى الناس ذلك ، وما قد أظهروا من الفساد فى الأرض والظلم والبغى وقطع الطريق ، وأن السلطان لا يغير عليهم قام صلحاء كل ربَض ، وكل درب فمشى بعضهم إلى بعض » الخ .

وكان لهذه الحركة زعيمان ، لكل زعيم برنامج ، فأما أحدهما : وهو خالد الدريوش فبرنامجه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولكنه لا يثور على السلطان ، فهو يطلب الإصلاح ، ويتولاه فى حدود الطاعة للحكومة ، والزعيم الآخر : سهل بن سلامة الأنصارى ، برنامجه الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر كذلك ، والعمل بكتاب الله وسنته ، ومقاتلة من خالفه ، كائنا من كان ، سلطانا أو غيره . ويقول الطبرى : إنه تبعهما خلق كثير وكان كل من أجاب سهلا هذا عمل على باب داره برجا بجصّ وآجُرّ ونصبَ عليه السلاح والمصاحف — وكان ذلك سنة ٢٠١ ، سنة ٢٠٢ هـ وقد انتهى أمرهما بالقبض عليهما وحبسهما[1] .

وظاهر أن الذى دعا إلى هذه الحركة كما يقول ابن خلدون « توافر أهل الدين والصلاح على منع الفساق وكفّ عادِيَتهم » وقد استمرت هذه الحركة تبدو حينا وتخمد حينا ، فقد جاء بعدهم فرقة الحنابلة تدعو كذلك للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مما يطول ذكره .

(ثانيتهما) حركة الزهد — ذلك أن قوما يئسوا من الغنى ، ورأوا أن نفوسهم لا تطاوعهم للقرب من ذوى الجاه ، أو حاولوا ذلك ففشلوا فلجئوا إلى القناعة يروضون أنفسهم عليها ، وقالوا : إذا لم يكن ما تريد فأرِد ما يكون !

---

(١) انظر الكلام عليهم فى الطبرى جزء ١٠ ص ٢٤١ و ٢٤٨ ومقدمة ابن خلدون ص ١٣٤ .

وقوماً عافت نفوسهم ما رأت من شهوات لا حد لها ، ورأوا أن النفس إذا نالت ما طمحت تفتّحت أمامها شهوات وشهوات ، وللوصول إلى كل شهوة متاعب وعقبات ، ففضلوا أن يقمعوها ، وقالوا مع القائل :

وما النفسُ إلا حيثُ يَجْعَلُها الفتى   فإن أُهمِلَت تاقَتْ وإلا استقرَّتِ

أو مع الآخر :

والنفسُ راغبَــــةٌ إذا رَغَّبْتَها   وإذا تُرَدُّ إلى قليـــــل تَقْنَعُ

وقوما يئسوا من حبّ ، أو صُدموا صدمة عنيفة فى منصب أو جاه أو مال ؛ فلم يجدوا إلا الزهد يركنون إليه ويأنسون به ، ويتسلون به عما فقدوا .

وكثيراً زهدوا تدينا لما فى الزهد من خفة المؤونة ، وسهولة الحساب ، يقولون كما قال محمد بن واسع : « يعجبنى أن يصبح الرجل وليس عنده غداء ، ويمسى وليس له عشاء ، وهو مع ذلك راض عن الله ! » صرفوا نفوسهم عن الشهوات ، وأكثروا من ذكر الموت والقبور ، وعدّوا أنفسهم فى الموتى ، وآثروا ما يبقى على مايفنى ، ورفضوا أن يَمدوا أيديهم لأخذ عطاء من خليفة أو وال ، وقنعوا بالقليل ، كالذى فعل إبراهيم بن إسحق الحَرْبى ؛ عاش أكثر عمره على كِسَر يابسة وملح ، وربما عدم الملح ، ورفض أن يأخذ ألف دينار بَعَث بها إليه المعتضد ، وأنفق مرة فى شهر رمضان كله درهما وأربعة دوانيق ونصفا[١] .

كل هذه الأصناف ؛ كان منها فى العصر الذى نؤرخه . وكما كان بشار وأبو نواس وأضرابُهُما يمثّلون نزعة اللهو ، ويضرمون نارها ؛ كان أبو العتاهية يعبّر عن نزعة الزهد ، ويروى غُلّة الزاهدين . فإن قال أبو نواس فى الدعوة إلى اللهو :

---

(١) انظر ترجمته فى معجم الأدباء لياقوت جزء ١ .

جَرَيْت مع الهوى طَلْقَ الجُموحِ ... وَهانَ عَلَيَّ مأثُورُ القَبيحِ
وَجَدْتُ أَلَذَّ عارية اللّيالى ... قِرانَ النّغم بالوَتَرِ الفصيح
ومُسْمِعة متى ما شِئْتُ غَنَّت ... متى كان الخيامُ بذِى طُلوحِ
تَمَتَّعْ من شبابٍ ليس يبقى ... وصِلْ بُعرَى الغَبُوقِ عُرَى الصَّبُوح

قال أبو العتاهية : رغيفُ خبزٍ يابس ... تأكُلُه فى زاويهْ
وكوزُ ماء باردٍ ... تَشْرَبُه من صافيهْ
وغرفةٌ ضَيّقةٌ ... نَفسُكَ فيها خاليهْ
أو مسجدٌ بمَعْزِل ... عن الورى فى ناحيهْ
تَدْرُسُ فيه دِفتراً ... مستنداً بسارِيَهْ
مُعْتَبِراً بمن مضى ... مِن الْقرُون الخاليهْ
خيرٌ من السّاعات فى ... فَىْءِ القُصُور العاليهْ
تُعْقِبُها عقوبةٌ ... تُصْلِى بنارٍ حامِيَهْ
فهذِهِ وصيّتى ... مُخْبِرَةٌ بحاليهْ
طوبى لمن يَسْمَعُها ... تلك لَعَمْرى كافيهْ
فَاسمع لِنُصْحِ مشفِق ... يُدعى أبا العتاهيهْ

والناس يتنازعون أيهما أشعر ، أبو نواس أم أبوالعتاهية ، وليسوا يفضلون أحدهما فى الحقيقة استناداً على الناحية الفنية ؛ وإنما كلاهما يمثّل نزعة خاصة ، وكل فريق يفضل من عبّر عن نفسه ، وجلّى نزعته .

* * *

كان للحالة الاجتماعية التى ألممنا بها نتائج علمية وأدبية وفنية .

من ذلك : أن غزارة الأموال فى يد الخلفاء والولاة ومن إليهم ، ووفرة

عطاياهم وقلة الأموال فى يد سواهم ؛ جعلت الفنون الجميلة ومنها الشعر ؛ لا تزهر إلا فى أحضان الخلفاء ومن إليهم ، وتذبل فى غير جوّهم — قد كان من المعقول أن يفيض شعور الرجل وتهيج عواطفه ، وتغلى نفسه ؛ فينطق بالشعر يهدّئ من شعوره ، ويخفف من غليانه ، لا يرجو من ذلك إلا إرواء لعاطفته الفنية ، وهذا هو كل مطْمحه فى الثواب ! وكان من المعقول : أن يجيد الفنّانُ إشباعا لنهمه الفنّى ، فى فقر أو غنى ، ورخاء أو شقاء ! ولكن يظهر أنّ قليلا كان عندهم هذا السمو الفنّى ، وأكثرهم رأى أنّ قليلا من الفن وأبياتا من الشعر إذا لوحظ فيها ذوق الممدوح — لا ذوقُ الفن — تدرّ عليه من الأموال ما لا يحلم به ، وهو إذا أرضى عاطفتَه وفنّه وعاش عيشة كَفَاف . فاندفع يطلب هوى الخليفة أو الأمير ، وسال السيل وجرى التيار كله ؛ إلا القليل النادر — نحو القصور ، يقفون بأبوابها الأيامَ والشهور ، حتى يؤذن لهم ، وأصبح الشعراء والفنّانون أداة من أدوات الزينة ، وطرفة جميلة تحلّى بها الدور والقصور ، ولهم فى ذلك بعض العذر . فمن من هؤلاء يرى من هو أقل منه — شعراً وفناً — يعمل بيتين أو ثلاثة فى مدح أمير فينال عشرة آلاف درهم ، ثم تقوى نفسه وتسمو همته و يترفع عن أن يسلك مسلكه و يجرى مجراه ؟ كذلك الشأن فى الغناء ، يقول الأصفهانى : إن مجموع ما أخذ إبراهيم الموصلى من الرشيد كان أكثر من مائتى ألف دينار[1] ، ولا تكاد تقرأ صفحة من الأغانى حتى تجد فيها شاعراً يمدح ، وألوفا تمنح ! ومهما كان فى هذه القصص من المبالغة فالأساس صحيح .

كان من نتائج هذا ؛ أن أصبح أكبر مجرى يصب فيه الشعر هو المديح ، وهو باب أبعد ما يكون — فى نظرنا — عن الشعر الصحيح ، وتعاقَبَ الشعراء يصوغون معانيه السّائغة وغير السائغة ، حتى ارتشفوا آخر نقطة منها ، بينما

(١) أغانى ٥ : ٢٠ .

الأبواب الأخرى من وصف عاطفة سامية ، وتحليل لشعورٍ بجمال الطبيعة وجمال الزهور ، ونحو ذلك لم تمس إلا مساً رقيقاً .

وكان من نتائج هذا أيضاً ؛ أن مؤرّخ الأدب والفن فى هذا العصر يكاد لا يؤرخ إلا العراقَ ، فأما مصر والشام والحجاز فأدبها أدب خفيف ، وفنها لا يكاد يُؤبه له ، وكل نابغ فى شعر أو فن لا يجد مشتريا لسلعته إلا العراق .

ونرى أن الأدب أصبح يمثل هاتين النزعتين البارزتين خير تمثيل ؛ نزعة اللهو ، ونزعة الزهد . فأما نزعة اللهو فما قيل فى الخمر والنسيب وما إليهما وتجد ذلك فى دواوين الشعراء أمثال أبى نواس ومسلم بن الوليد وفى كتاب الأغانى . وأما نزعة الزهد ؛ فما قيل فى الموت والبعث والحساب ، وما قيل فى حياة الزهاد ومأثور قولهم وفعلهم . وعقدت الفصول الطِّوال تشرح نفسيتهم وتروى حِكَمهم ؛ فنرى الجاحظَ فى الجزء الثالث من كتاب البيان والتبيين يضع كتابا يُعَنْونه « كتاب الزهد » يقول فى أوّله ؛ « نَبْدَأُ باسم الله وعَوْنِهِ بشىء من كلام النساك فى الزهد ، وبشىء من ذكر أخلاقهم ومواعظهم » وصارت هذه الأقوال والقصص تغذّى هذا الفريقَ من الناس الذين زهدو فى الحياة ، وأصبحنا نرى المؤلفين فى الأدب بعده ينسجون على منواله ، ويجعلون باب الزهد رُكنا من أركان الأدب ؛ فابن قتيبةَ يُخَصص كذلك بابا للزهد فى كتابه عيون الأخبار ، وابن عبد ربه فى العقد الفريد وهكذا . وتقرأ هـذه الفصول فتراها تمثّل حياةً هى على النقيض من اللهو .

أما العلم ، فقد كان هنالك علمان : علم دينى ، وعلم دنيوى — إن صح هذا التعبير — فأما العلم الدنيوى من فاسفة وطب ورياضة وفلك ، فقد نما كذلك فى كَنَف الخلفاء والأمراء والأغنياء ، وقلَّ أن تجد عالما فى ذلك العصر فى علم من هذه العلوم إلا كان له أمير أو غَنِيٌّ يُمِدّه بمعونته ، ولذلك كانوا — نسبياً — فى سَعَة من العيش .

أما العلم الديني : فقد كان الباعثُ عليه أخرويا غالبا ، فنما وأزهر خارج القصور أيضاً ، كعلم التفسير والحديث ، ومن أجل هذا أيضاً لم يكن نمو هذا النوع من العلم وإزهاره قاصراً على العراق ، بل تجده حيث الباعث الديني ، في كل قطر وكل إقليم ، فإذا أنت أرّخت لعلوم القرآن وعلوم الحديث ؛ أو علوم اللغة ، أرّخت لمصر والشام والحجاز كما أرخت للعراق ، وتقرأ تراجم هؤلاء العلماء فترى في أكثرهم فقراً مدقعاً ، وبؤساً واضحاً ، ورضىً بالقليل ، وأمثلة ذلك لا تحصى .

وسيأتي عند الكلام في الحركة العلمية وصف ما كان لهؤلاء العلماء من جِدّ في طلب ، واحتمال نَصَب ، وسفر بعيد ، في فقر شديد ، مما يدعو إلى الإعجاب ، ويعد المثل الأعلى للحياة العلمية .

الفصل السادس

حياة الزندقة وحياة الإيمان

كما قد رأينا في الفصل السابق ، حياة فيها لهو ومجون ، ونعيم ورخاء ، وحياة فيها جد وزهد وبؤس وشقاء ، نرى في هذا الفصل ألوانا أخرى من الحياة ، هي حياة القلب والعقل ، والعاطفة والدين ، فنرى صراعا بين الشك والزندقة والإلحاد ، وبين الإيمان الخالص والاعتقاد الصادق . ويخيّل إلينا ونحن نقرأ تاريخ هاتين الحركتين أنّا في موقف قتال مُسْتَحِر ، وتُستخدم فيه كل وسائل الحروب ، فخُدع ومكايد ووسائل سرية أحيانا ، ولجوء إلى السيف وسفك للدماء أحيانا ، وعقد مجالس ومقارعة بالحجج أحيانا ، ثم الحرب سِجال ، يوماً ينتصر فيه الملحدون بما يثيرون من شكوك وأوهام ، وبما يضللون من ناشئة وشبّان . فإن عجزوا ظاهراً استعملوا طريق الغواية سرا ، تحت مظهر

التشيع ، أو الغيرة على الإسلام أو نحو ذلك ، ويوم ينتصر فيه المؤمنون فينكلون بالملحدين تنكيلا ، ويوقعون بهم قتلا وتشريداً ، ثم بما يؤلفون من كتب ينقضون شبههم ، ويبطلون حججهم .

ولكن لم يُعن المؤرخون فى تسجيل هذه الحرب ووقائعها كما عنوا بتسجيل الحروب السياسية . إنما يعثر الباحث فى ثنايا الكتب على نتف مبعثرة ، قد يستطيع — فى عناء — أن يؤلف منها وِحدة ، ويكوّن منها سلسلة متصلة الحلقات .

الزندقة — : نلاحظ فى هذا العصر الذى نؤرخه تردد كلمة « الزندقة » على الألسنة ، وكثرة اتهام الناس بها حقا وباطلا ، وتنبه الرأى العامّ إلى هذا المعنى تنبها دقيقاً ، فهم يسمعون شعر الشاعر فسُرْعان ما يلتفتون إلى شىء فيه يتهمونه من أجله بالزندقة ، أو يرون فعلا صَدر من إنسان ، أو كلمة قالها جداً أو هزلا ، أو إشارة أشار بها فيرمونه بالزندقة[1] .

ونحن إذا قارنا بين انتشار هذه الكلمة فى العصر الأموى ، والعصر العباسى ، وجدنا استعمال الكلمة فى العصر الأموى قليلا نادراً ، وفى العصر العباسى فاشياً شائعاً ، فمثلا اتّهم عبد الصمد بن عبد الأعلى مؤدبُ الوليد بن يزيد بن عبد الملك بالزندقة فى العصر الأموى ، واتهم الوليد بن يزيد كذلك ، ولكن هذا قليل نادر ، أما فى العصر العباسى فالأخبار بالزندقة مستفيضة ، والمتهمون بها كثيرون .

والسبب فى ذلك : أن الزندقة فى بعض معانيها — وهو الشك أو الإلحاد — إنما تقترن عادة بالبحث العلمى ، وهو فى العصر العباسى أبين وأظهر . ذلك أن العلم الذى كان شائعا فى العصر الأموى ، كان العلمَ الدينى من جَمْع للحديث ، وتفسير للقرآن الكريم ؛ واستنباط الأحكام الشرعية منهما . وهذه لا تثير فى النفوس شكوكا تبعث على الزندقة ، إنما الذى قد يثير هذه الشكوك مذاهب

---

(١) بينا فى فجر الإسلام الأقوال المختلفة فى اشتقاق كلمة الزندقة فانظره ص ١٢٨ .

الكلام ، والجدال الدينى حول المسائل الأساسية فى الأديان ، والبحث الفلسفى على النحو الذى يبحثه أرسطو وأفلاطون فى المادة والصورة ، والجزء الذى لا يتجزأ والجوهر والعرض ، وما إلى ذلك . وهذه الأشياء كانت قليلة فى العصر الأموى ، وهى وفيرة جداً فى العصر العباسى .

وسبب ثان هو أن بعض الفرس رأوا أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لم يحقق مطالبهم ، فقد انتقلوا من يد عربية وهى اليد الأموية إلى يد أخرى هى يد العباسيين . ومطمح نفوسهم أن تكون الحكومة فارسية فى مظهرها وحقيقتها ، فى سلطتها ولغتها ودينها . ورأوا أن ذلك لا يتحقق والإسلام فى سلطانه ، فأخذوا يعملون لنشر المانوية والزرادشتية والمزدكية ظاهراً إن أمكن ، وخفية إذا لم يمكن ، فكان من ذلك فشوّ الزندقة .

يضاف إلى ذلك أن الدولة الأموية — كما قدمنا — كانت دولة العرب فالحكم فى أيديهم والملك لهم ، وولاتهم ورجالهم عرب والموالى أذلاّء مضطهدون . والعرب لا تعرف الزندقة كثيراً ولا تميل إليها ، فهم مطمئنون إلى ملكهم وإلى دينهم . فلما أتت الدولة العباسية انتعش الموالى وخاصة الفرس ، وأصبح أكثر السلطان فى أيديهم ، وغلبوا على العرب ، وقد كانت لهم ديانات سابقة لم ينسَوْها جميعها لمّا اعتنقوا الإسلام ، وكانوا لا يجرءون فى الحكم الأموى أن ينبِسوا بكلمة ، وكان همُّهم الأول أن يتحرروا سياسيا لا دينيا . فكانت دعواتهم السرية واجتماعاتهم وتدابيرهم للسياسة لا للدين . والزندقة إنما هى فى الدين لا فى السياسة ، فلما نجحوا وطمأنوا وغَلَبوا بدأت تلعب فى رءوسهم الديانات القديمة والجديدة فكانت الزندقة .

نرى اسم الزنادقة مقرونا بالمُجّان فى عهد أبى جعفر المنصور ، فيذكر الطبرى : « أن المنصور وجّه مع محمد بن أبى العباس بالزنادقة والمجان ، فكان فيهم حماد عجرد ، فأقاموا معه بالبصرة يظهر منهم المجون ، وإنما أراد بذلك أن

يبغّضه إلى الناس »[١] . وكان محمد بن أبى العباس مرشحاً للخلافة ، فأراد من إحاطته بالزنادقة والمجان أن يكرهه الناسُ ، فيتسنى له أن يرشح ابنه المهدى ، ولعل ذلك كان سبباً فى لفت نظر المهدى إلى الزنادقة ، فقد كان قربُ محمد ابن أبى العباس منهم مُبْعداً له عن الخلافة ، فليتقرّب هو إلى الله و إلى الناس باضطهادهم !

على كل حال لم ُيعرف عن المنصور إمعان فى اضطهادهم ، وكانت سياسته — على ما يظهر — قمع الفتن الظاهرة فقط . فلما جاء المهدى كان من أظهر المسائل فى تاريخه ؛ تنكيله بالزنادقة والفحص عنهم ، فقد عيَّنَ رجلا وَكَل إليه أمرهم سماه « صاحب الزنادقة » يقول فى الأغانى : « لما نزل المهدى البصرة كان معه حمدُويه صاحب الزنادقة فدفع إليه بشاراً ، وقال : اضربه ضرب التلف »[٢] .

وقال فى موضع آخر : « أمر المهدى (عبد الجبار) صاحب الزنادقة فضرب بشاراً »[٣] وهذه أولُ مرة نسمع فيها بتعيين رجل خاص يعهد إليه أمرهم ، يبحث عنهم ، وينكل بهم . ويقول الطبرى فى حوادث سنة ١٦٧ : « وفيها جدّ المهدى فى طلب الزنادقة ، والبحث عنهم فى الآفاق وقتلهم ، وولى أمرَهم « عُمَر الكلْواذى »[٤] .

و يقول المسعودى فى المهدى : « إنه أمعن فى قتل الملحدين والمداهنيين عن الدين لظهورهم فى أيامه ، وإعلانهم باعتقاداتهم فى خلافته لِمَا انتشر من كتب مانى ، وابن ديصان[٥] ومرقيون ، مما نقله عبد الله بن المقفع وغيره ، وترجمه من الفارسية والفهلوية إلى العربية ، وما صنف فى ذلك ابن أبى العوجاء[٦] وحماد عجرد ، ويحيى بن زياد ، ومطيع ابن إياس من تأييد المذاهب المانوية

(١) طبرى ٩ : ٣٠٨ (٢) أغانى ٣ : ٧٣ (٣) أغانى ٣ : ٧٢
(٤) طبرى ١٠ : ٩ (٥) فى الأصل ابن دميان (٦) فى الأصل ابن العرجاء

والديصانية[١] والمرقونية . فكثر بذلك الزنادقة ، وظهرت آراؤهم فى الناس . وكان المهدى أولَ من أمر الجدليين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب (فى الرد) على الملحدين ممن ذكرنا من الجاحدين وغيرهم ، وأقاموا البراهين على المعاندين ، وأزالوا شبه الملحدين فأوضحوا الحق للشاكين »[٢] .

إذن قام المهدى بعملين نحو الزنادقة ، إنشاد إدارة للبحث عنهم ومحاكمتهم ، وإنشاء هيئة علمية لمناظرتهم ، وتأليف الكتب للرد عليهم .

وعلى الجملة ، فقد كان المهدى شديد الاهتمام بهذه الفئة ، حتى لم ينس أن ينصح ابنه إذا قُلِّد الأمر أن ينكل بهم ، فالطبرى يذكر : « أن المهدى قال لموسى — (هو ابنه الهادى) يوماً وقد قدم إليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب ، فضرب عنقه وأمر بصلبه — : يا بنى إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة — يعنى أصحاب مانى — فإنها فرقة تدعو الناس إلى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش ، والزهد فى الدنيا والعمل للآخرة ، ثم تخرجها إلى تحريم اللحم ، ومس الماء الطهور ، وترك قتل الهوام تحرجاً وتحوبا ، ثم تخرجها من هذا إلى عبادة اثنين أحدهما النور ، والآخر الظلمة ، ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات ، والاغتسال بالبول ، وسرقة الأطفال من الطرق لتنقذهم من ضلال الظلمة إلى هداية النور . فارفع فيها الخشب ، وجرّد فيها السيف ، وتقرب بأمرها إلى الله لا شريك له ؛ فإنى رأيت جدّك العباس فى المنام قلدنى بسيفين ، وأمرنى بقتل أصحاب الاثنين « فقال موسى — بعد أن مضت من أيامه عشرة أشهر — : أما والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها ، حتى لا أترك منها عيناً تَطْرِف . ويقال إنه أمر أن يُهيّأ له ألفُ جِذْع . فقال هذا فى شهر كذا ، ومات بعد شهرين »[٣] .

وقد أنفذ الهادى وصية أبيه ، فكان يقتل الزنادقة . ويروى الطبرى فى

---

(١) فى الأصل الدنسانية . (٢) المسعودى ٢ : ٤٠١ (٣) طبرى ١٠ : ٤٢ .

حوادث سنة ١٦٩ : أن الهادى اشتد هذه السنة فى طلب الزنادقة ، فقتل منهم فيها جماعة ، فكان ممن قتل منهم يزدان بن باذان كاتب يقطين ، وابنه على بن يقطين مِن أهل النهروان . ذكر عنه أنه حج فنظر إلى الناس يهرولون فى الطواف فقال : ما أُشَبِّهُهُم إلا ببقر تدوس فى البَيْدر . وله يقول العَلاء ابن الحدَّاد الأعمى :

أيا أمينَ اللهِ فى خلْقِهِ ووارثَ الكَعْبَةِ والمِنبرْ
ماذا تَرى فى رجلٍ كافرٍ يشبّهُ الكعبةَ بالبَيْدرْ[١]
ويجعلُ الناسَ إذا ما سعَوْا حُمُراً تدوسُ البُرَّ والدَّوْسَرْ[٢]

فقتله موسى ثم صلبه[٣] .

ولما ولى هرون الرشيد ، سلك سبيل من قبله من الخلفاء فى تعقُّب الزنادقة فيحدثنا الطبرى فى حوادث سنة ١٧١ : أن الرشيد فى هذه السنة أمَّنَ من كان هارباً أو مستخفياً ، غير نفر من الزنادقة منهم يونس بن فروة ، ويزيد ابن الفيض[٤] .

حتى المأمون بلغه خبر عشرة من الزنادقة من أهل البصرة ، يذهبون إلى قول « مانى » ويقولون بالنور والظلمة ، فأمر بحملهم إليه بعد أن سُمُّوا واحداً واحداً ، فكان يدعوهم رجلا رجلا ويسألهم عن دينهم فيخبرونه بالإسلام فيمتحنهم بأن يُظهر لهم صورةَ مانى ، ويأمرهم أن يتفلوا عليها ، ويتبرءوا منها ويأمرهم بذبح طائر ماء وهو الدرج ، وقد أبوا ذلك فقتلهم[٥] .

وفى عهد المعتصم ؛ كانت حادثة عظمى فى تاريخ الزندقة . وهى محاكمة « الأَفْشين » (قائد جيوش المعتصم) فإنه لمّا شق عصا الطاعة اتهم بالزندقة

---

(١) بيدر الطعام كومة والبيدر موضعه الذى يداس فيه .
(٢) الدوسر نبت حبه الروان الذى فى الحنطة .
(٣) طبرى ١٠ : ٢٣ . (٤) طبرى ١٠ : ٥٠ . (٥) المسعودى ٢ : ٢٤٩ .

وألفت محكمة لمحاكمته كان من أعضائها محمد بن عبد الملك الزيات ، وأحمد بن أبى دواد وقد اتهم الأفشين بجملة تهم :

١ — أنه عمد إلى رجلين كانا قد وَجَدا بيتاً فيه أصنام — فى اشروسنة — فأخرجا الأصنام منه ، وحوّلاه مسجدًا ، وصار أحدهما إماماً للمسجد والآخر مؤذناً ، فضربهما الأفشين كلاًّ ألف سوط حتى عريت ظهورهما من اللحم .

وقد دافع عن نفسه ، بأنه كان بينه وبين ملوك السُّغْد عهد أن يترك كلَّ قوم على دينهم ، فكان عملُ الإمام والمؤذن تعدّياً على ما التزمه من حرية الأديان .

٢ — واتهم كذلك بأنه عُثر فى بيته على كتاب قد زين بالذهب والجوهر والديباج فيه كفر بالله .

وردّ على هذه التهمة بالإقرار بها ، وأنه ورث الكتاب عن آبائه ، والكتاب فيه أدب من آداب العجم ؛ وفيه كفر ، فانتفع بما فيه من أدب وترك ما فيه من كفر ، ولم يكن بحاجة إلى مال حتى يجرد الكتاب من حيلته ، وليس شأن الكتاب بعد ذلك إلا شأن كتاب كليلة ودمنة وكتاب مزدك . وهما فى منازل القضاة ، لم يعترض عليهما معترض !

٣ — واتهم أيضاً بأنه كان يأكل المخنوقة ، ويزعم أنها أرطب لحما من المذبوحة ، وكان يقتل شاةً سوداء كلّ يوم أربعاء ، يضرب وسطها بالسيف ، ثم يمشى بين نصفيها ويأكل لحمها .

وقد ردّ على هذا بأن من شهد عليه بهذه الشهادة ، يعترف خصومه بأنه ليس ثقة ولا مُعَدّلا ، وليس بين منزل الشاهد ومنزل الأفشين باب أو كوّة يطلع عليه منها ويتعرّف أخباره .

٤ — واتهم بأن أهل مملكته كانوا يكتبون إليه باللغة الأشروسنية ما تفسيره بالعربية إلى إله الآلهة ، مِنْ عَبْدِه فلان بن فلان : فماذا أبقى بعدُ لفرعون إذ يقول « أَنَا ربُّكمُ الأَعْلَى ! » .

وقد أجاب بأن هؤلاء القوم كانوا يكتبون لأبى وجدى كذلك، ولى قبل أن أدخل فى الإسلام، فكرهت أن أضع نفسى دونهم، فتفسد علىّ طاعتهم.

٥ — واتهم — خامسا — أن أخاه كتب إلى « قوهيار » إنه ليس من ينصر هذا الدين الأبيض (يريد المجوسية) إلا أنا وأنت وبابَك — فأما بابك فقد قتل نفسه بحمقه، فإن خالفتَ لم يكن للقوم من يرمونك به غيرى، ومعى الفرسان وأهل النجدة والباس، فإن وجهت إليك لم يبق أحد يحاربنا إلا ثلاثة : العرب، والمغاربة، والأتراك. والعربى بمنزلة الكلب، اطرح له كِسرة، ثم أضرب رأسه بالدّبّوس. وهؤلاء الذباب يعنى المغاربة إنما هم أكلة راس، وأولاد الشياطين — يعنى الأتراك — فإنما هى ساعة حتى تنفد سهامهم ثم تجول عليهم الخيلُ جولة، فتأتى على آخرهم، ويعود الدين إلى ما لم يزل عليه أيام العجم.

وخلاصة هذه التهمة العظمى محاولته قلب المملكة الإسلامية، ومحو الخلافة، ومحو الدين الإسلامى، وإعادة المملكة العجمية كما كانت، بلغتها ودينها وسلطانها.

وقد أنكر هذا الكتاب وقال إن عمل أخيه لا يلزمه ولو صح لكانت هذه حيلة منى أريد أن أستميله حتى يثق بى، ثم آتى به الخليفةَ لأحظى به عنده.

٦ — واتهم أيضا بتهمة ترك الاختتان.

فقال إنه خاف أن يقطع ذلك من جسده فيموت، وما علم أن فى ترك الاختتان الخروج من الإسلام.

فرُدّ إلى الحبس، ومُنع عنه الطعامُ والشراب إلى أن مات، ثم صلب، وأحرق بالنار[1]. وقد مدحه أبو تمام أولاً بمدائح كثير مىها :

---

(١) انظر محاكمته فى الطبرى ١٠ : ٢٦٤ وابن الأثير ٦ : ١٩٠ وتاريخ ابن خلدون.

لقد لبس الأفشينُ قسطلَةَ الوغى ... محِشًّا بنصل السيفِ غيرَ مُوَاكلِ (١)
وجرّدَ من آرائه حين أضرمَتْ ... به الحربُ حدًّا مثلَ حدّ المناصلِ
وسارتْ به بين القنابلِ والقنا ... عزائمُ كانت كالقنا والقنابلِ (٢)
وقد ظُلِّلَتْ عِقْبانُ أعلامه ضُحًى ... بعِقْبانِ طيرٍ فى الدّماء نواهلِ
تَراهُ إلى الهَيْجاء أولَ راكب ... وتحتَ صَبيرِ الموتِ أولَ نازلِ (٣)

فلما صُلِبَ وأُحْرِق عاد فذمه فى قصيدة طويلة منها :

قد كان بوّأهُ الخليفةُ جانباً ... مِنْ قَلْبِه حَرَماً على الأقدار
فإذا ابنُ كافرة يُسِرُّ بكُفره ... وَجْدًا كوجْدِ فَرَزْدَقٍ بنُوار

ومنها :

ما زال سرُّ الكفر بين ضلوعه ... حتى اصْطَلَى سِرَّ الزناد الوارى
ناراً يُساورُ جسمَه من حرّها ... لَهَبٌ كما عَصْفَرَتْ شقَّ إزار
طَارت لها شُعَلٌ يُهدِّمُ لَفْحُهَا ... أرْكانَهُ هَدْماً بغَيْرِ غُبَارِ
فصَّلْنَ منهُ كلَّ مَجْمَعِ مَفْصِلٍ ... وفَعَلْنَ فاقِرَةً بكلِّ فَقار (٤)
مشْبوبةً رُفِعت لأعظمِ مُشركٍ ... مَا كانَ يَرْفَعُ ضَوْءَهَا للسَّارِى
صلّى لها حيًّا وكان وقُودَها ... مَيْتاً ويدخُلُهَا مع الفُجّارِ
يا مَشْهَداً صَدَرَتْ بفرحته إلى ... أمصارِهَا القُصوى بنو الأمصار
رَمَقوا أعالِى جِذْعه فكأنما ... وَجَدُوا الهِلالَ عشيَّةَ الإفْطَار

---

(١) المحش : الحديدة تحش بها النار أى تحرك ، ويقال هو محش حرب أى شجاع .
(٢) القنابل : جمع قنبل ، الطائفه من الناس ومن الخيل (٣) الصبير : السحاب المتراكم .
(٤) الفاقرة : الداهية ، والفقار جمع فقارة ، وهى عقدة الظهر .

ويقول التّبريزى : « لم يكن الأفشين كافراً ولا منافقاً ، وإنما كان رجلا من الفرس اصطفاه المعتصم لحسن طاعته وخدمته ، واعتمد عليه فى مهام أموره ، حتى وَكَلَ إليه مقاتلة بَابَك الخُرَّمى فمضى إليه فى ألوف وأسره . . . غير أن الحساد أفسدوا ما بينهما ، فذكروا للمعتصم : أنه منطو على خلافك . وقالوا للأفشين : إن المعتصم قد عزم على القبض عليك ، فانقَبَضَ عنه حذراً من القبض عليه ؛ فتحقق المعتصم — بانقباضه — ما كان أُخبر به عنه ، فأخذه وأحرقه وصلبه . وقيل إن السبب فى ذلك هو ابن أبى دُوَاد لأمر جرى بينهما» . وليس هنا موضع تحقيق ما اتهم به الأفشين فمحل ذلك البحث التاريخى . وإنما يهمنا هنا منظر الزندقة ، وما وُجِّه إليه من التهم وطريقة محاكمته .

* * *

وبعدُ ، فماذا كان يفهم من كلمة « الزندقة » فى هذا العصر الذى نؤرخه ، وماذا يعنون عند ما يتهمون رجلا بالزندقة ، وماذا كان الباعث عليها ؟

الحق أن كلمة « الزندقة » لم يكن معناها واحداً عند الناس على السواء . فمعناها فى أذهان الخاصة والعلماء ؛ غيرُ معناها فى أذهان العامة .

فأما العامة وأشباههم فكانوا يُطلقون على المستهتر الماجن « زنديقاً » فإبراهيم بن سَيَّابة الشاعرُ كان يُرمى بالزندقة ، ولم يكن يعرف عنه قول فى الدين ، إنما كان يعرف عنه أنه كان خليعاً ماجناً . طيّبَ النادرة ، يحب الغلمان ويحبه المُجَّان[1] ، وآدم حفيد عمر بن عبد العزيز ؛ اتهم بالزندقة لأنه كان خليعاً ماجنا منهمكا فى الشراب ، يشرب الخمر فيفرط فى شربها ، وتجرى على لسانه — وهو سكران — أبيات فيها مَساس بالدين ، كأن يقول :

---

(١) انظر الأغانى جزء ١١ ص ٧ .

اسقنى واسقِ خليلى فى مَدَى الليلِ الطويلِ
لَوْنُها أصفرُ صافٍ وَهْىَ كالمسكِ الفَتِيلِ
فى لِسان المرءِ منها مثلُ طعم الزَّنْجبيل
ريحُها ينفحُ منها ساطعاً من رأس ميلِ
مَن يَنَلْ منها ثلاثاً يَنْسَ منهاجَ السَّبيلِ
فمتى ما نال خَمساً تركتهُ كالقتيـــل
ليس يدرى حين ذاكم ما دَبِيرٌ من قَبِيلِ
إنّ سمعى عن كلام الـــلائمى فيها الثقيـلِ
لَشديدُ الوَقْرِ إنّى غيرُ مِطْواعٍ ذليلِ
قل لمن يَلْحَاكَ فيها من فقيه أو نبيـل
أنت،دَعْها وارجُ أخرى من رحيق السَّلسبيل
تَعْطَش اليوم وتسْقَى فى غدٍ نَعْتَ الطُّولِ !

وكأن يقول: اسقنى واسق غصَيْناً لا تبِـع بالنقد دَيْنَا
اسقنيها مُرَّةَ الطَّـــعْمِ تُرِيك الشَّيْنَ زَيْنَا

ومن أجل ذاك يُتَّهم بالزندقة ، فيأخذه المهدى ويضربه ثلثمائة سوط على أن يقر بالزندقة فيقول : والله ما أشركتُ بالله طرْفة عين ، ومتى رأيتَ قرشياً تزندق ؟ ولكنّه طَرَبٌ غَلَبَنى وشِعْرٌ طَفَحَ على قلبى ، أنا فتى من فتيان قريش ، وأشربُ النبيذ ، وأقول ما قلت على سبيل المجون ، ثم هجر الشرب والمجون بعد ذلك ، وكان يكره أن يرَى الشَّرْبَ[١] والشراب ويقول :

شَرِبتُ فلمّا قيل ليس بنازع نَزَعتُ وثوبى من أذى اللُّؤْم طاهرُ![٢]

فترى أن « آدم » لم يتزندق زندقة علمية ، وإنما غلبه الشرب فنطق بقول فيه هُجر ، فاتهم بالزندقة ، على هذا المعنى العامى الشائع .

---

(١) الشرب بفتح الشين : القوم يشربون . (٢) انظر الأغانى ١٤ : ٦٠ و ٦١ .

والواقع أن كثيراً من الشعراء فى ذلك العصر أفرطوا فى دعوة الناس إلى الفجور والإباحة ، وحملهم على الاستهتار . ولم يكتفوا أن يدعوا إلى ما يدعون إليه من غير تعرض الدين ، بل تعرضوا له أحياناً ، وأخذوا يجهرون بأقوال فيها تهكم ، وفيها سخرية . فيسخرون ممن يقول بتحريم الخمر ، ويسخرون ممن يخوّف بالنار ، وممن يذكر بيوم البعث وما فيه من حساب ، فيقول بشار :

لا خَيْرَ فى العيش إنْ كنا كذا أبداً ... لا نلتقى وسبيلُ الملتقى نَهَجُ
قالوا : حرامٌ تلاقينا ! فقلتُ لهم ... ما فى التلاقى ولا فى قبْلة حرجُ !

وبدأ هذا النوع خفيفاً ، ثم أخذ يشتد حتى وصل إلى ضرب من الإلحاد ، وكان من أشدهم فى ذلك أبو نواس كأن يقول :

ومُلِحَّةٍ باللّوم تحسِب أنّنى ... بالجهل أُوثِرُ صُحْبَةَ الشُّطَّارِ
بَكَرَتْ علَىَّ تلومُنى فأجبتُها ... إنّى لأعرفُ مذْهَبَ الأبرار
فدَعى المَلَامَ فقد أطعتُ غَوايَتى ... وصرفتُ معرفتى إلى الإنكار
ورأيتُ إنْيانى اللذاذَةَ والهوى ... وتعجّلا من طيبِ هذى الدار
أحْرَى وأحزمَ من تَنَظُّرِ آجلٍ ... عِلْمِى به رجْمٌ من الأخبار
ما جاءنا أحــدٌ يخبِّرُ أنّهُ ... فى جنةٍ مَنْ مات أو فى النار !

ويقول :

يا ناظراً فى الدين ما الأمْرُ ... لا قَدَرٌ صَحَّ ولا جَـبْرُ ؟
ما صحَّ عندى مِنْ جميع الذى ... تَذْكرُ إلّا الموتُ والقَـبْرُ

ويقول :

قلتُ والكأسُ على كَفِّـــىَ تَهْوِى لالْتِثَـــامِى
أنا لا أعـــرفُ ذاكَ اليو مَ فى ذاكَ الزِّحَـــامِ [1]

على أن بعض هؤلاء الشعراء الذين ترِدُ على لسانهم هذه الأقوال

---

(١) نقلت هذه الأبيات من الموشح ص ٢٧٧ ومابعدها ، والوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضى عبد العزيز الجرجانى ص ٥٧ وما بعدها ، وتجد فيهما أمثلة كثيرة من هذا النوع .

وأمثالها ؛ كانوا يقولونها وهم مطمئنون إلى دينهم ، ولكن غلبهم الطرب ، وجرى الشعر على لسانهم فتحرّك بمثل هذا ، وذلك مثل الذى ورد من شعر آدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز .

والذين كانوا يستمعون لهذا القول ؛ يختلفون فيما بينهم ، فطائفة تسخط لمثل هذا ، وتحكم على قائله بالإلحاد والخروج من الدين ، وطائفة لا ترى هذا جدًّا من القول ؛ وإنما هو نوع من أنواع التملح ، لم يُقَل إلاّ على سبيل الفُكاهة والمجون ، وعلى هـذا الأساس الأخير شاع فى ذلك العصر وصف الزنديق بالظَّرف . فأبو نواس يصف العباسَ بن الفضل بن الربيع فيقول :

نَديمُ كأسٍ محدِّثُ مَلِكٍ تيهُ مُغَنٍّ وظَرْفُ زِنديقِ

بل شاع اتهام بعض الناس بأنه لا يتزندق عن عقيدة ، وإنما يتزندق ليشتهر بالظرف ، ففى الأغانى : أن محمد بن زياد كان يظهر الزندقة تظارفا ، فقال فيه ابن مُنَاذر :

يا ابنَ زيادٍ ، يا أبا جعفر أظْهرتَ ديناً غيرَ ما تُخفى
مزندق الظاهر باللّفْظِ فى باطنِ إسلامِ فَتًى عَفِّ
لستَ بزِنديقٍ ولكنَّما أردتَ أن تُوسَم بالظَّرْف ![1]

وقال غيره :

تَزَنْدَق مُعْلِناً ليقولَ قومٌ إذا ذَكَرُوه زنديقٌ ظريفُ
فقد بَقِي التزندقُ فيه وسماً وما قيل الظريفُ ولا اللطيفُ !

---

(١) أغانى جزء ١٧ : ١٥ .

وعلى الجملة فالزندقة بهذا المعنى — معنى التهتك ، ثم التدرّج فيه إلى الخروج عن الدين أحياناً بألفاظ ماسة ، ثم المغالاة فى ذلك إلى أقوال فيها معنى الإلحاد لا عن نظر وتفكير . كل هذا كان شائعاً فاشياً ، وكل هذا كان معنى « الزندقة » فى أذهان العامة وأشباههم ، وعلى هذا المعنى قالوا : « إن علامة الزندقة شرب الخمر ، والرشا فى الحكم ، ومهر البغِىّ »[1] .

وهناك معنى آخر للزندقة ، كان يفهمه الخاصة وأشباههم . ويَعْنُون به اعتناق الإسلام ظاهراً ، والتديّن بدين الفرس القديم باطناً ، وخاصة مذهب مانى . ذلك أنه كان فى ذلك العصر طائفةٌ لم تؤمن بالإسلام ولكن آمنت بسلطانه ، ورأت أن لا سبيل لنَيْل الجاه والسلطان والمال إلا بالإسلام فاعتنقته ظاهراً ، وظلّتْ تخْلِص لدينها القديم ، وقوم من هؤلاء كان لهم غرض أعمقُ من هذا ؛ إذْ رأوا أنهم لا يستطيعون إفسادَ العقيدة الإسلامية إلا بالانتساب إليها أوّلا حتى يؤمن جانبُهم ، وحتّى يَسْهل على النفوس الأخذُ بقولهم ، ثم هم بعدُ ينفُثُون تعاليمهم على أشكال مختلفة ؛ طوراً فى العلم والدين ، وطوراً فى الأدب ، وطوراً فى وضع مثالب العرب ، ومن حين لآخر كان يُعثر على بعضهم فينكَّلُ بهم ، ولكنهم لا يبيدون ، أحياناً يعملون أفراداً ، وأحياناً يعملون جماعات ، وعصرنا الذى نؤرخه مملوء بهذه الأمثال ، فعبدُ الكريم بن أبى العوجاء يتَّهم بالزندقة ، ويفسد أحاديثَ رسول الله بما يضع فيها ، ويقِرّ حين يَقتله المنصور ، بأنه وضع أربعة آلاف حديث مكذوب مصنوع[2] ، وحمّاد الراوية يفسد اللغة والأدب بما يعمله من شعر يضيفه إلى الشعراء المتقدمين ، ويدسه فى أشعارهم « حتى أن كثيراً من الرواة قالوا : قد أفسد حماد الشعر لأنه كان رجلا يَقدِر على صنعته فيدس فى شعر كل

---

(١) العقد الفريد ١ : ١٨٧ (٢) أمالى المرتضى ١ : ٨٩ .

رجل ما يشا كل طريقته »[١] ، وصالح بن عبد القدوس يدسُّ فى الأشعار معانى زندقة ، ويونس بن أبى فروة يعمل كتاباً فى مثالب العرب ، وعيون الإسلام بزعمه ، ويَصيرُ به إلى ملك الروم فيأخذ منه مالا[٢] .

هؤلاء وأمثالهم كانوا يتزندقون تزندقاً علمياً ؛ فهم يدينون بمانى أو مزدك ، ويؤمنون بالنور والظلمة ، وبعبارة عامة يدينون بدين المجوس عن علم ، ثم يتظاهرون بالإسلام تَقِيّةً ، أو توسُّلا إلى إضلال الناس . ويدل على هذا المعنى الخاصِّ ما رواه الأغانى أن بشّارا هجا حماد عجرد فقال :

يا ابن نُهْبى ، رأسٌ علىّ ثقيلُ ‏ ‏ ‏ واحتمال الرأسَيْن أمرٌ جليلُ
فادْعُ غيرى إلى عبادة ربيّـــنِ فإنى بِواحـدٍ مشغولُ !

فقال حماد : ما يَغيظنى من بشار إلا تجاهلُه بالزندقة ، يوهم الناسَ أنه يظن أن الزنادقة تعبد رأساً ليظن الجهال أنه لا يعرفها ، لأن هذا قول تقوله العامة لا حقيقة له ، وهو واللهِ أعلمُ بالزندقة من مانى[٣] .

ويقول أبو نواس : كنت أتوهم حماد عجرد إنما يُرمى بالزندقة لمجونه فى شعره حتى حُبستُ فى حبس الزنادقة ، فإذا حماد عجرد إمام من أئمتهم ، وإذا له شعر مزاوج بيتين بيتين ، يقرءون به فى صلاتهم[٤] .

اشتهر بالزندقة فى هذا العصر كثيرون ، منهم الحمّادون الثلاثة : حماد عَجْرَد ، وحماد الرّاوية ، وحماد بن الزّبرِقان ، وبشار بن برد ، وابن المقفع ، ويونس ابن أبى فروة ، ومُطِيع بن إياس ، وعبد الكريم بن أبى العوجاء ، وصالح بن عبد القدوس ، وعلى بن الخليل ، وابن مناذر . وتجد فى ترجمتهم فى الأغانى

---

(١) المصدر نفسه ١ : ٩١ .
(٢) المصدر نفسه ١ : ٩٠ .
(٣) أغانى ١٣ : ٧٦ .
(٤) أغانى ١٣ : ٧٤ .

وغيره ضروبا من القصص توضّح زندقتهم ، وكان بين بعض هؤلاء وبعض صداقة ووُدٌّ أحيانا ، وهجو وتنابُزٌ أحيانًا .

والذى نلاحظه أن أكثر من ذكرنا موالٍ من الفرس ، وذلك طبيعى ، فإن الزندقة بهذا المعنَى تستتر وراءها ديانة مجوسية من ديانات الفرس ، فطبيعى أن ينْزِع إليها من كان أصلهم مجوساً . ومع هذا فإنا نجد من العرب بل من الهاشميين من اتهم بالزندقة ، مثل الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب ، وعبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب[1] . وكالذى روى الطبرى من أن المهدى أُتى بداود بن على ، وبيعقوب بن الفضل ابن عبد الرحمن بن عباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ؛ وقد اتهما بالزندقة فأقرّا له بها[2] . ولكن كانت الزندقة فى العرب على العموم نادرة ، وأكثر من اتهم بها كانت زندقته بالمعنى الأول ، وهو التهتك والفجور ، أو كان اتهامهم شَرَكا من الشِّراك التى تنصب من أجل خصومة سياسية .

وقد اشتهر بهذا النوع من الزندقة طائفة من الكتاب ، كان أكثرهم كذلك من أصل فارسى ، وقد أخذوا من كل علم بطَرَف ، ولم يتعمّقوا فى علم ، وأمعنوا فى الغرور بأنفسهم فكثرت زندقتهم . ويقول الجاحظ : « والناشئ منهم (من الكتاب) إذا حفظ من الكلام فتيقَه[3] ، ومن العلم ملَحَه ، وروَى لِبُزُرْجِمْهر أمثالَه ، ولِأردشير عهدَه ولعبد الحميد رسائلَه ، ولابن المقفع أدبه ، وصيَّر كتاب مَزْدَك معدِنَ علمه ، ودِفتر كليلة ودمنة كنز حكمته « توهّم » أنه الفاروقُ الأكبر فى التدبير ، وابنُ عباس فى العلم بالتأويل ، ومُعاذ بن جبل فى العلم بالحلال والحرام ، وعلى بن أبى طالب فى الجُرأة على القضاء

(١) انظر زندقتهما فى الأغانى ١١ : ٧٥ وما بعدها .

(٢) طبرى ١٠ : ٢٢ .

(٣) الفتيق . الجزل البين .

والأحكام ، وأبو الهُذيل العّلاف فى الجر والطفرة ، وإبراهيم بن سيّار النظام فى المُكامنات والمجانسات ، وحسين النجار فى العبادات والقول بالإثبات والأصمعىّ وأبو عبيدة فى معرفة اللغات والعلم بالأنساب . فيكون أول بُدوّه الطعن على القرآن فى تأليفه ، والقضاء عليه بتناقضه ؛ ثم يُظهر فيه ظَرْفه بتكذيب الأخبار ، وتهجين من نقل الآثار ، فإن استرجح أحد أصحاب الرسول فَتل عند ذكرهم شِدْقَه ، ولوى عن محاسنهم كَشْحَه ، وإن ذكر شُريح جرحه ، وإن نُعت له الحسن استثقله ، وإذا وُصف له الشعبى استحمقه ، ثم يقطع ذلك من مجاسه بسياسة أردشير بابكان ، وتدبير أنوشروان ، واستقامة البلاد لآل ساسان ، فإن حذِر العيون ، وتفقّده المسلمون ، رجع بذكر السنن إلى المعقول ، ومُحكم القرآن إلى المنسوخ ، ونفى ما لا يُدرك بالعيان ، وشبّه بالشاهد الغائبَ ، لا يرتضى من الكتب إلا المنطق . . . . هذا هو المشهور من أفعالهم والموصوفُ من أخلاقهم »[١] .

وأحياناً تطلق كلمة الزنادقة على أتباع ديانة الفرس ، من غير أن ينتحلوا الإسلام . ونرى هذا الاستعمال أحياناً فى كتاب الحيوان للجاحظ فهو يقول :

وكان لهؤلاء الزنادقة كتب أجود ما تكون ورقاً ، يكتب عليه بالحبر الأسود البراق ، ويستجاد له الخط[٢] . « وأن كتبهم لا تفيد علما ولا حكمة ، وليس فيها مثل سائر ، ولا خبر ظريف ، ولا صنعة أدب ، ولا حكمة غريبة ولا فلسفة ، ولا مسألة كلامية . . . وجلُّ ما فيها ذكر النور والظلمة ، وتناكح الشياطين ، وتسافد العفاريت ، وذكر الصنديد ، والتهويل بعمود الصبح » ثم يذم كتبهم ، ويَسْتَخِفُّ بمعانيها[٣] .

ويقول : إن هؤلاء الزنادقة أثّروا فى بعض الناس ، وخاصة فى ناس من

---

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٢ . (٢) حيوان ١ : ٢٨ . (٣) حيوان ١ : ٢٩ .

الصوفية والنصارى ؛ فكانوا يرفضون الذبائح ، ويُبْغضون إراقة الدماء ، ويزهدون فى أكل اللحوم . ويقول : إن قوما ممن ينتحل الإسلام يظهرون التقذر من الصيد ، ويرون أن ذلك من القسوة ، وأنه يُسْلِم إلى التهاون بدماء الناس . والرحمةُ شكل واحد ، ومن لم يرحم الكلب لم يرحم الظبى . ومن لم يرحم الظبى لم يرحم الجدى ، ومن لم يرحم العصفور لم يرحم الصبى . وصغار الأمور تؤدى إلى كبارها ، يضاهون فى ذلك سبيل الزنادقة(١) .

وهناك معنى آخر للزندقة يستعمله الجاحظ وغيره أحياناً ، يطلقونه على قوم جحدوا الأديان كلها عن نظر ، فهى بهذا المعنى مرادفة للدهرية والإلحاد قال أبو العلاء فى رسالة الغفران : « والزنادقة هم الذين يُسَمَّوْن الدهرية لا يقولون بنبوّة ولا كتاب » .

وعلى هذا المعنى يروى الجاحظ : « أن الزندقة فشت فى النصارى »(٢) والظاهر أنه يريد بذلك الشك ونحوه .

من هذا كله يظهر أن كلمة الزندقة لم تكن ذات معنى واحد ؛ وإنما كانت تطلق على معان أربعة :

١ — التهتك والاستهتار والفجور مع تبجُّح فى القول ، يصل أحياناً إلى ما يمس الدين ؛ ولكن قائله لم يقله عن نظر ، وإنما قاله عن خلاعة ومجون .

٢ — اتباع دين المجوس . وخاصة دين مانى مع التظاهر بالإسلام ؛ كالذى اتهم به الأفشين ، والذى اتهم به بشّار وحماد وابن المقفع .

٣ — اتباع دين المجوس ، وخاصة « مانى » من غير تظاهر بالإسلام ، كالذى يرويه الجاحظ عن كتب الزنادقة .

٤ — ملحدون لا دين لهم ؛ كالذى يحكيه المعرى ، ولكن يظهر أن الكلمة — أكثر ما كانت — تطلق على من اعتنق المانوية باطنا والإسلام ظاهراً ، ثم

---

(١) حيوان ٤ : ١٣٦ ، ١٣٧ . (٢) ثلاث رسائل الجاحظ ص ١٧ .

توسعوا فى معناها فأطلقوها على الإباحى ، والملحد الذى لا دين له .

* * *

على كل حال فشت الزندقة بمعانيها المختلفة فى هـذا العصر ، وقد عَد أبو العلاء من الزنادقة فى رسالته الغفران : « الوليدَ بن يزيد الخليفة الأموى ، ودِعبلا الشاعر ، وبشاراً ، وأبا نواس ، وصالحَ بن عبد القدوس ، وأبا مسلم الخراسانى مؤسس الدولة العباسية ، وبابك ، والأفشين ، والحلاج الصوفى ، وغيرهم . فيقول فى دعبل : « وما ياحقنى الشك فى أن دعبل بن على لم يكن له دين ، وكان يتظاهر بالتشيع ؛ وإنما غرضه التكسب ، ولا أرتابُ فى أن دعبلا كان على رأى الحَـكَمِىِّ « أبى نواس » وطبقته ، والزندقة فيهم فشية ، ومن ديارهم ناشية » . ويقول : « وقد اختلف فى أبى نواس ادّعى له التأله ، وأنه كان يقضى صلوات نهاره فى ليله ، والصحيح أنه كان على مذهب غيره من أهل زمانه » .

وكان من الطبيعى أن يكون فى هذا العصر زنادقة دعاهم إليها دواع مختلفة ؛ فقوم دعاهم إليها دين ألِفوه قديماً وهو دين المجوسية ، وكان لهم فيه آباء عديدون وكانت لهم عادات وتقاليد أخذها الخلف من السلف ، ولـكنهم رأوا جاهاً عريضاً ، ومناصب عزيزة لا يستطيعون الوصول إليها إلا أن يسموا فأسلموا « ولَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِهِمْ » واتخذوا الإسلام ثيابا ظاهرية . يخلعونها إذا خَلَوْا إلى أهليهم ، وهم — إذا أمكنتهم الفرصة — كادوا للإسلام وللعرب ، ودعوا للشعوبية والمذاهب الدينية . وقوم دعاهم إلى التزندق شك فى الأديان ، والقولُ بسلطان العقل إلى أقصى حدوده ، فهم لا يريدون أن يؤمنوا إلا بما يرون بأعينهم ، ويحكّمون العقل حتى فيما ليس للعقل فيه مجال ، فنبذوا الأديان جملة ، ودعوا إلى الإلحاد . وآخرون إنما كانوا همهم فى الحياة شهواتُهم ، فما الحياة إلا خمر وما إليها ، لا يرضون أن يجهدوا عقولهم

فى تفكير فى دين ، إنما يغضبون على الدين وقت أن يتعارض مع شهواتهم ، ويحد من لذاتهم ، حينذاك ينطقون بالكلمة تِـلْوَ الكلمة وهم سكارى يتضاحكون فيها على الدين — كل هذه الأصناف كانت فى العصر العباسى ، وكان جمهور المؤمنين يكرهها ويحاربها .

ولكن من الحق أن نقول أيضا : إن الاتهام بالزندقة لم يقف فى ذلك العصر عند حد ، فالشاعر يكون صديقَ الشاعر وَصفِيَّ نفسه ، ثم تكون بينهما جَفوة فأول ما يرميه به أنه زنديق ، كالهجاء بين بشار وحماد ، وكالذى يقول خلّاد الأرقط : ذُكر ابنُ مُنَاذِر فى حلقة يونس ؛ فقَدَح فيه أكثر أهل الحلقة حتى نسبوه إلى الزندقة ، فلما صرت فى السقيفة التى فى مقدّم المسجد سمعت قراءة قريبة من حائط القبلة ، فدنوت فإذا ابن مناذر قائم يصلى فرجعت إلى الحلقة فقلت لأهلها : قلتم فى الرجل ما قلتم وهاهو ذا قائم يصلى حيث لا يراه إلا الله ! »[1] . ثم هم يسرعون فى الاتهام ، فيحكمون على أبى العتاهية بالزندقة لقوله : كأنّ عتّابةَ من حُسنها دميةُ قَسٍّ فتَنَتْ قَسَّها !

يا رَبّ لو أنْسَيْتَنيهاَ بمـا فى جنّةِ الفِرْدَوْس لم أنْسَها !

ولقوله : اِنّ المليكَ رآكِ أحسـنَ خَلْقِهِ ورأى جَمالكْ

فَحَذَا بِقُـدرة نفسِهِ حُورَ الجِنَان على مِثَالِكْ[2]

بل أكثر من هذا يرون أبا العتاهية يذكر الموت ، فيقولون : إنه زنديق، لأنه يذكر الموت ، ولا يذكر الجنة والنار[3] .

كل هذا وأمثاله يدلنا على أن الناس فى ذلك العصر أفرطوا فى الرمى بالزندقة ، مع خطر الاتهام . يقول أبو العلاء فى رسالة الغفران : « وذكر صاحب كتاب « الورقة » جماعةً من الشعراء فى طبقة أبى نواس ومَن قبلَه ،

---

(١) أغانى ١٧ : ٢٩ .
(٢) أغانى ٣ : ١٥١ .
(٣) أغانى ٣ : ١٤٢ .

ووصفهم بالزندقة : وسرائر الناس مُغَيَّبة ، وإنما يعلم بها علام الغيوب » .

وكما كانت الخصومة الأدبيـة سبباً فى الرمى بالزندقة ؛ كذلك كانت الخصومة الدينية والسياسية ، يقول صاحب الأغانى : « كان حُمَيد بن سَعِيد وجهاً من وجوه المعتزلة ، نخالف أحمدَ بن أبى دواد فى بعض مذهبه ، فأغرى المعتصمَ بأنه شعوبى زنديق »(١) ، وظل الأصمعى يتقرب إلى البرامكة ، ويمدحهم فلما نكبوا قال فيهم :

إذا ذُكر الشِّركُ فى مجلسٍ أضاءت وُجـوهُ بنى برمكِ
وإن تُلِيَت عنـدهم آيةٌ أتَوْا بالأحاديث عن مَزْدَكِ !

ثم ، أليس عجيباً أن ترى بشاراً يظلُّ طولَ حياته يقول الشعر الماجن الخليع ، ويتعرض للدين من قريب أو بعيد ، ويظل فى ذلك ثمانين عاماً أو نحوها ؛ فلا يتعرض له أحد ، إلا ما نهاه الخليفة عن الغزل ! بل نرى المهدىَّ — وهو أكبر من اضطهد الزنادقة — يحميه ويتأوّل له الفقهاء(٢) . فلما بلغ الثمانين أو جاوزها هجا يعقوبَ بن داود وزيرَ المهدى بقوله :

بنى أميـة هُبّوا طالَ نومُكم إنّ الخليفـة يعقوبُ بن داودِ
ضاعت خلافتكم ياقومِ فانتظروا خليفـةَ الله بين الزّقِّ والعودِ

وهجا المهدىَّ نفْسَه فأفحش ، فعند ذلك — فقط — عوقب بشار على زندقته فضُرب بالسياط حتى مات — وكذلك كان الشأن فى ابن المقفع ؛ خاصمه المنصور سياسياً ، وخاصمه سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب فقتلاه ورمياه بالزندقة ! .

الحق أن بعض الناس اتخذوا الزندقة ذريعة للانتقام من خصومهم سواء فى ذلك الشعراء والعلماء والأمراء والخلفاء . وأخشى أن يكون قد رمى بهـا أناس كثيرون صحت عقيدتهم ولـكن كانت لهم حرية رأى فى بعض المسائل

---

(١) أغانى ١ : ١٧ . (٢) انظر الأغانى ٣ : ٥٧ .

خالفوا فيها جمهور العلماء فشهروا بهم .

ونجد الحكم الفقهى فى الزنادقة عند الحنفية العراقيين أشدَّ منه عند الشافعية فكثير من الحنفية يرى أن المُرتدّ إذا تاب قبلت توبته ولم يقتل ، وأما الزنديق فإذا تاب لم تقبل توبته وقتل ، وخالفهم فى ذلك الشافعية فقالوا لا يقتل من أظهر التوبة من الزنادقة[1] .

على كل حال كانت حركة الزندقة فى عصرنا الذى نؤرخه حركة عنيفة ، كان من ضحاياها كثيرون بالحق أحياناً ، وبالباطل أحياناً .

الإيمان — يقابل حركة الزندقة والشك هذه ، حركة إيمان صادق من جانب آخر . وإذ كنا نريد أن نفهم جوانب الحياة فى هذا العصر ، وجب علينا أن نصوّر جانب الإيمان كما صورنا جانب الزندقة . والذى يظهر لى أن جانب الإيمان فى ذلك العصر كان الأعم الأشهر ، والزندقة — بمعنى الشك أو الإلحاد — كانت حظَّ قليل من المفكّرين إذا قيس بالعدد العديد من المؤمنين . ولذلك استطاع المؤرّخون ، وكتّاب المقالات الدينية أن يسمّوا الزنادقة على شكهم فى زندقة بعضهم ، ولكن كان من العسير أن يسموا المؤمنين لأن الإيمان هو الأساس ، والزندقة ليست إلا شذوذاً فى اتجاه التيار العام . والذى زاد فى عدد الزنادقة ، أنهم أطلقوا الكلمة على المجّان والمستهترين ، ولو لم يصل الشك فى الدين إلى نفوسهم ، وإن شئت فقل : إنهم لم يفكروا فى الدين تفكيراً إيجابياً ولا سابياً ، وإن كثيرين حُشِروا مع الزنادقة سياسة لا ديناً كما قدمنا ، وإن كثيرين من الزنادقة كانت زندقتهم فى الواقع ليست كراهية للإسلام من حيث هو دين له تعاليم خاصة لا توافق عقولهم ، ولكن من ناحية وطنية قومية . وأكثر ما كان ذلك فى قوم من الفرس ، رأوا أن ضياع مُلكهم إنما كان على يد العرب ، ولم يكن يتأتى للعرب ذلك لولا دينُهم الجديد ، وهو الإسلام .

---

(١) انظر فى ذلك « الأم » ٦ : ١٥٦ ، وقد حكى صاحب فتح القدير فى الزنديق روايتين عن الحنفية : رواية لا تقبل توبته كقول مالك وأحمد ، ورواية تقبل كقول الشافعى ٤ : ٣٨٧

فكرهوا العرب ، وكرهوا الإسلام لهذا السبب ، فأما الزندقة بمعنى البحث فى الأديان بحثاً علمياً عميقاً يُسْلِم أحياناً إلى شك أو إنكار فذلك كان قليلا نادراً .

* * *

اشتهر جماعة كثيرة فى ذلك ، كانوا المثلَ الأعلى فى الإيمان أمثال عبد الله ابن المبارك ، وسفيان بن عُيَيْنة ، وسُفيان الثورى ، وداود الطائى ، والفضيل ابن عياض الخ[1] نقرأ ترجمتهم ، فتتبيّن فيهم ورعاً وتقوّى ، وإيماناً صادقاً ، وهروباً من الاتصال بوالٍ أو أمير ، ورفْضَ أىّ منصب يعرضه عليهم العباسيون . ولعل خير ما يمثل هذا النوع من الحياة ما رواه ابن قتيبة فى رثاء ابن السَّماك لداود الطائى ، قال : « إن داود رحمه الله نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته ، فأعشى بصرُ القلب بصرَ العين . فكان كأنه لا ينظرُ إلى ما إليه تنظرُون ، وكأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر ! فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يَعجب ! فلما رآكم راغبين مذهولين مغرُورين ، قد أذهَلَت الدنيا عقولكم ، وأماتت بحبّها قلوبكم ، استوحش منكم ، فكنتُ إذا نظرتُ نظرتُ إلى حىٍّ وسط أموات ! يا داود ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ! أهنت نفسك وإنما تريد إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها ، أخْشَنْتَ المَطْعَمَ وإنما تريد طِيبَه ، وأخشنت المَلْبَسَ وإنما تريد لِينَه ، ثم أمتَّ نفسَك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقْبر ، وعذّبتها ولمّا تعذب ، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذْكر ، رغِبَت نفسُك عن الدنيا فلم ترها لك قدراً إلى الآخرة . فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طالبت ، كان سِماك فى سرك ، ولم يكن سِماك فى علانيتك ، تفقّهتَ فى دينك ، وتركت الناس يُغنون . وسمعتَ الحديثَ ، وتركتهم يُحدّثون . وخَرِسْتَ عن القول ، وتركتهم يَنطقون . لا تَحسد الأخيار ؛ ولا تعيب الأشرار ؛ ولا تقبل من السلطان عطيّة ؛ ولا من الإخوان هدية . آنسُ

(١) اقرأ تراجمهم فى وفيات الأعيان وطبقات ابن سعد وتراجم المحدثين .

ما تكون إذا كنتَ بالله خاليا ، وأوحشُ ما تكون آنسُ ما يكون الناس . فمن سمع بمثلك وصبرَ صبرك وعزم عزمك ؟ لا أحْسَبك إلا وقد أتعبت العابدين بعدك . سجنت نفسك فى بيتك فلا مُحدّث لك ، ولا جليس معك ولا فراش تحتك ، ولا سِتر على بابك ، ولا قُلّةَ يُبرّدُ فيها ماؤك ، ولا صَحْفَةَ يكون فيها غداؤك وعشاؤك . مِطْهرتك قلبُك ، وقصعتك تَوْرُك[١] .

داود ! ما كنتَ تشتهى من الماء بارِدَه ولا من الطعام طيِّبَه ، ولا من اللباس ليّنَه : بلى ! ولكن زهدت فيه لما بين يديك . فما أصغر ما بذلت ! وما أحقر ما تركت فى جنب ما أمّلت ؟ فلما متّ شهرك ربك بموتك ، وألبسك رداء عملك ، وأكثر تَبَعَك ، فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرّفك ، فلتتكلم اليوم عشيرتُك بكل ألسنتها ، فقد أوضح ربّك فَضْلَها بك » .

وسفيان الثورى ، كان مع صلاحه وورعه وعلمه يعيش من تجارته ، ويرفض عطاء الوُلاة ، ورفض أن يكون قاضياً على الكوفة للعباسيين ، فيطلب ويظلّ دهراً من حياته يهرب من العراق إلى اليمن ، ومن اليمن إلى مكة ، خشية من العباسيين . وتوفى سنة ١٦١ متواريا من السلطان .

* * *

وكما صُوّرت حياة اللهو والمجون فى كتاب الأغانى ودواوين الشعراء ، صُوّرت حياة الإيمان فى تراجم العلماء أمثال طبقات ابن سعد ، وطبقات المحدّثين . فإذا أنت قرأت الأغانى ظننت أن الحياة كلها لهو ومجون وإباحة ، وإذا قرأت طبقات المحدثين والمتصوفة خلت أن الحياة كلها دين وورع وتقوى ، وتنصف إن أنت اعتقدت أن الحياة كانت ذات صُنوف وألوان ، وأن المدنية العباسية كانت ككل المدنيات ، مسجد وحانة ، وقارئ وزامر ، ومتهجد يرتقب الفجر ، ومصطبح فى الحدائق ، وساهر فى تهجد ، وساهر فى

(١) التور إناء صغير يتوضأ به .

طرب . وتُخَمَةٌ من غنى ، ومسكنة من إملاق . وشك فى دين ، وإيمان فى يقين . كل هذا كان فى العصر العباسى ، وكل هذا كان كثيراً .

* * *

هذا النوع من المؤمنين الذين سميناهم كسفيان وداود ، لم يدخلوا فى مُعْترك الجهاد مع الشاكين والمتزندقين . بل كانوا يُعْنَون بإيمانهم ، ولا يأبَهُون لإلحاد غيرهم . إنما المؤمنون الذين تصدّوا للرد على الملحدين هم معتزلة ذلك العصر أمثال واصِل بن عَطاء ، وأبى الهُذَيْل العلاّف ، وبشْر بن المُعْتَمِر ، وإبراهيم النَّظّام ، فهؤلاء أخذوا يَسْتَعرِضون ما تقوله الزنادقة ، ويناقشونهم ويردّون عليهم ، ويُلزمونهم الحجّة ، وقد حكت لنا الكتب كثيراً من هذا الجدَل ، نعرض له عند الكلام على المعتزلة إن شاء الله .

الباب الثانى

الثقافات فى ذلك العصر

تمهيد

كان من أثر اختلاف السكان فى المملكة الإسلامية ، وانتسابهم — من حيث أصولهم إلى أمم مختلفة كما بيّنّا فى الباب الأول — وامتزاج بعضهم ببعض فى السُّكنى والتزاوج وما إلى ذلك ، ودخولِ كثير من أفراد الأمم المختلفة فى الإسلام ، ونموّ الحضارة نموًّا يستدعى علماً واسعاً بكثير من شئون الحياة ، من هندسة وطب ونجوم ، ونظام حُكم وفقه . ولغة وأدب ، كان من أثر ذلك كله أن انتشرت فى المملكة الإسلامية ثقافاتٌ مختلفة لأمم مختلفة ، وكان هناك رجال بارزون يحملون لكل ثقافة علَمها ، ويبذُلون جُهدهم فى الدعوة لها ، والترويج لمبادئها ، وتحبيبها إلى الناس ، وإفهامهم أنها خير أنواع الثقافات . وكان من مظاهر هذا : أنّ كل ثقافة أخذت تشق لنفسها جدولا تسير فيه وحدها ، وكلما غزُرت وزاد مددُها ، وسّعت مجراها ، وتعهدته بالإصلاح ، وحافظت إلى حدٍّ ما على استقلاله ، ثم نرى — بعد ذلك — أن هذه الجداول المستقلة — تقريباً — أخذت تلتقى ويتكوّن منها نهر عظيم ، تُصب فيه مياه

مختلفة . ورأينا أنّ ما حصل فى الأجناس البشرية ، حصل نظيرُه فى الثقافات العلمية . وقد كان فى الأجناس امتزاج وتزاوج وتوليد ؛ فكان فى الثقافات العلمية امتزاج وتزاوج وتوليد ، وقد كان فى الأجناس ميزات مختلفة ، كل جنس له مزاياه وله عيوبه ، وكانت عملية التوليد تنشأ من تلقيح دم بدم ، فينشأ جنس جديد له مزايا الجنسين ، وعيوب الدمّين ، وله خصائص أخرى ليست فى الجنسين ، فكان كذلك الشأن فى الثقافات . كان هناك لَقاح بين الثقافات ، ونشأ من هذا اللقاح ثقافات جديدة ، تحمل صفاتٍ من هذه وتلك ، وصفاتٍ جديدةً لم تكن فى هذه ولا فى تلك ، وأصبح لها طابَع خاص يميزّها عما سواها . وكما كان فى المملكة الإسلامية أمم مختلفة ، اشتهرت كل أمة بميزة ، كذلك امتازت الأمم المختلفة بميزات فى العقلية ، تبعها ميزات فى الثقافة .

فما هى أشهر الثقافات فى ذلك العصر ؟ وما ميزة كل ثقافة ؟ وماذا كانت طبيعة جدولها قبل أن تصب فى النهر الأعظم ؟

ثم بعد أن صبّت فى ذلك النهر ، ماذا كانت طبيعة مائه ، وأىّ العناصر غلب عليه ؟ وما مظاهر تلك العناصر فى مياه النهر ؟

ذلك ما نريد أن نبحث عنه فى هذا الباب .

قد انتشرت فى هذا العصر أربع ثقافات ، كان لها الأثر الأكبر فى عقول الناس وأعنى بها : الثقافة الفارسية ، والثقافة اليونانية ، والثقافة الهندية ، والثقافة العربية . كما كان هناك ثقافات دينية أهمها اليهودية والنصرانية والإسلام . فلنتكلم كلمة فى كل منها ، ولنختر لكل ثقافة من يمثلها — ما أمكن — ثم لنختر مثلا ممن كان يمثل الثقافات كلها بعد امتزاجها .

الفصل الأول

الثقافة الفارسية

انتشرت الثقافة الفارسية — فى العصر العباسى الأول — انتشاراً عظيما ، وساعد على ذلك أمران :

الأول — إنشاء منصب الوزارة ، وإسناده غالباً إلى الفرس .

والثانى — انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد ، وبعبارة أخرى من الشام إلى العراق .

الوزارة : كانت كلمة « وزير » معروفة للعرب قبل الفتح الإسلامى ، ففى القرآن الكريم على لسان موسى « وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِن أَهْلِي هارُونَ أخى » وفى حديث السَّقيفة « نَحنُ الأمراء وأنتم الوزراء » وفى طبقات « ابن سعد » أنّ أبا بكر كان وزيراً للنبى صلى الله عليه وسلم » وفى طبقات الشعراء لابن قتيبة « أن أبا ذُؤيب الهُذَلى — وهو شاعر جاهلى إسلامى — خان فى امرأة ابن عم له ، ثم خانه خالد بن زهير فيها . فقال خالد يخاطب أبا ذؤيب :

فلا تجزعَنْ مِن سُنَّةٍ أنتَ سِرْتَهَا ... وأوّلُ راضٍ سُنّةً مَنْ يسيرُها
وكنتَ إماماً للعشيرة تَنْتَهِي ... إليكَ إذا ضاقت بأمرٍ صدُورُها
ألم تَتَنَقَّذْها من ابن عُوَيمرٍ ... وأنت صفيٌّ نفسِه ووزيرُها !

وفى الدولة الأموية كان اللفظ مستعملا ، يقول الطبرى : « إن زياداً كان يسمى وزير معاوية » .

ولكن الكلمة فى كل المواضع التى ذكرنا ، لم تستعمل فى المعنى الاصطلاحى الذى نعرفه الآن من كلمة الوزير ؛ وإنما هى بمعنى الموازر المناصر .

قال ابن خلكان : « وقد اختلف أربابُ اللّغة فى اشتقاق الوزارة على قولين : أحدهما أنها من الوِزر وهو الحِمْل ، فكأن الوزير قد حمل عن السلطان الثقل ، وهذا قول ابن قتيبة — . والثانى أنها من الوَزَرِ ، وهو الجبل الذى يعتصم به ليُنْجَى به من الهلاك ، وكذلك الوزير معناه الذى يعتمد عليه الخليفة ، أو السلطان ، ويلتجئ إلى رأيه . وهو قول أبى إسحاق الزجاج » .

ونحن نرجّح هذا — وهو أن أصل الكلمة عربى — على ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن أصل الكامة فهلوى مأخوذ من فيشيرا Vi - chira ومعناه الأمر أو التقرير .

لم تكن كلمة وزير بِدعاً فى العصر العباسى ؛ إنما المبتدَع هو إنشاء هذا المنصب ، وإعطاء صاحبه السلطة الرسمية ، وتلقيبه بهذا الاسم ، وهذا المنصب فارسى ، ولم يكن معروفاً قبل العباسيين — قال ابن خلكان فى ترجمة أبى سلمة الخلّال : « إن أبا سلمة أولُ من وقع عليه اسم الوزير ، وشُهِر بالوزارة فى دولة بنى العباس ، ولم يكن قبله من يُعرف بهذا الاسم ، لا فى دولة بنى أمية ولا فى غيرها من الدول »[١] .

ويقول الفخرى : « الوزير وسيط بين الملك ورعيته ، فيجب أن يكون من طبعه شَطر يناسب طباع الملوك ، وشطر يناسب طباع العوام ، ليعامل كلاً من الفريقين بما يوجب له القبول والمحبة . . . . والوزارة لم تتمهد قواعدها ، وتقرر قوانينُها إلا فى دولة بنى العباس ، فأما قبل ذلك فلم تكن مقنّنة القواعد ، ولا مقرّرة القوانين ، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية ، فإذا حدث أمر استشار ذوى الحجى والآراء الصائبة ، فكل منهم يجرى مجرى وزير ، فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة ، وسمى الوزير وزيراً ، وكان قبل ذلك يسمى كاتباً أو مشيراً » .

(١) وفيات الأعيان جزء ١ : ٢٢٩ .

وقد كان الوزراء الظاهرون فى هذا العصر موالى فرساً ، فأبو سلمة الخَلّال — أول وزير عباسى — مولى فارسى ، وأبو أيوب المُورِيانى وزير المنصور فارسى من « موريان » قرية من قرى الأهوَاز ، ويعقوب بن داود وزير المهدى مولى كذلك ، وكذلك كان يحيى بن خالد البرمكى وزير الرشيد ، واستوزر المأمونُ بنى سهل وكانوا من أولاد ملوك الفرس ، ومن صنائع البرامكة ، واستوزر المأمون الفضل بن سهل ، ثم الحسن بن سهل ، ولما دالَت دولة بنى سهل استوزر المأمون أحمدَ بن يوسف ، وهو مولى لبنى العجل[1] . ثم استوزر ثابت بن يحيى بن يسار الرازى وهكذا .

فترى من هذا أن أكثر الوزراء فى هذا العصر الذى نؤرخه كانوا فرساً ، وكان الوزير قائماً مقام الخليفة فى كل الشؤون . فينظر فى الشؤون الحربية ، وفى الشؤون المالية ، ويكتب الرسائل إلى الجهات المختلفة ، ويوقّع على ما يُرْفع إليه من أوراق ، ولم يتعدد الوزراء فى الدولة العباسية بتعدد الأعمال ، فيجعل للحرب وزير ، وللمال وزير وهكذا . وإنما كان تعدد الوزراء بتعدد الأعمال ، من نظام الأندلسيين « فقد قَسّموا خُطة الوزارة أصنافاً وأفردوا لكل صنف وزيراً ، فجعلوا لحُسبان المال وزيراً ، وللترسُّل وزيراً ، وللنظر فى حوائج المتظلّمين وزيراً ، وللنظر فى أحوال أهل الثغور وزيراً »[2] وعلى العكس من ذلك العباسيون ؛ فقد جمعوا له بين خُطَّتى السيف والقلم .

وهذا الذى ذكرنا من أن الوزير كان يجمع إلى الإدارة الحربية والمالية خطة القلم — وأعنى بها إنفاذ الرسائل إلى الجهات ، والتوقيع على ما يُعرض عليه من مطالب ورسائل — جَعَلَ من شروط الوزير أن يكون عالماً مطلعاً ، كاتباً بليغاً . وكذلك كان أكثر الوزراء فى العصر « حكى أن المأمون كتب فى اختيار وزير : إنى التمست لأمورى رجلا جامعاً لخصال

(١) النجوم الزاهرة ٢ : ٢٠٦ . (٢) مقدمة ابن خلدون : ١٩٩ .

الخير ، ذا عفة فى خلائقه ، واستقامة فى طرائقه ، قد هذّبته الآداب ، وأحكمته التجارب ، إن اؤتمن على الأسرار قام بها ، وإن قُلّد مهمات الأمور نهض فيها . يُسكته الحلم ، وينطقه العلم . وتكفيه اللحظة ، وتُغْنيه اللمحَة . له صَوْلة الأمراء ، وأناة الحكماء ، وتواضع العلماء ، وفهْم الفقهاء . إن أُحْسِن إليه شكرَ ، وإن ابتُلِي بالإساءة صبر . لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده ، يسترقُّ قلوب الرجال بخلابة لسانه وحسن بيانه[1] ، وتاريخ الوزراء ، يدلنا على أن أكثر من اختير للوزراة لوحظ فى اختيارهم الكفاية العلمية والبلاغة ، فأبو سلمة الخلال كان فصيحاً عالماً بالأخبار ، والأشعار والسير والجدل ، والبرامكة كانوا ذوى مشاركة فى كثير من العلوم والآداب . والفضل بن سهل كان يسمى ذا الرياستين لجمعه بين رياسة السيف ورياسة القلم . . الخ .

وهذه القدرة الكتابية التى كان يَشْتَرِطُها الخلفاء فى الوزير ، كانت من أكبر الأسباب فى قصر الوزارة على الفرس — غالباً — فالعرب كانوا أهلَ فصاحة لسانية أكثر منهم أهل بلاغة كتابية . ولعل هذا هو السبب فى أنهم وضعوا للفصاحة كلمة مشتقة من اللسان ، فقالوا : رجل لَسِن إذا كان ذا بيان وفصاحة ، ولم يشتقوا مثل ذلك من الكتابة .

والحق أن القدرة الكتابية كانت عند الفرس أبْيَنَ منها عند العرب ، وحتى فى الدولة الأموية كان أظهرُ الكتّاب الفنّيين من الفرس ، أمثال عبد الحميد الكاتب ، وسالم مولى هشام . وكان العربى يفخر بالسيف واللسان لا بالقلم . قال يزيد بن معاوية يعدّد فَضْل بيته على زياد بن أبيه : « نقد نقلناك من وَلاء ثَقيف إلى عزّ قريش ، ومن عُبَيد إلى أبى سفيان ، ومن القلم إلى المنابر ! » ولم تزل العرب تفضّل السيف على القلم ، وفى ذلك يقول سَلِيط ابن جرير التَمرى :

(١) الأحكام السلطانية : ٢١ .

أتحقِرُنى ولستَ لِذاكَ أهلاً   وتُدْنى الأصْغرِين من الِخوَانِ ؟
جَهابذةً وكُتابا وليسوا   بفرُسَان الكريهة والطِّعان
رِفْنى وتذْكُرُنى إذا ما   تلاقى الحَلقتَان من البطان[١]

* * *

هؤلاء الوزراء كان لهم — من هذه الناحية التى تعنينا الآن وهى ناحية أنهم أرباب أقلام — أعوان يسمون الكُتّاب ، فقد كان لكل وزير كاتب ، بل كتّاب يعينونه . ولولاة الأقاليم ، ورجال الدولة كتّاب . فكان حماد عجرد مثلا : كاتباً ليحيي بن محمد بن صُول بالموصل ، وكان ابن المقفع يكتب لداود ابن عمر بن هُبَيْرَةَ والى كِرْمان[٢] ، وكانَ عمْرو بن مَسْعَدة يكتب للمأمون ، وكان الحسن بن عيسى يكتب لعمرو بن مسعدة ، وكان يكتب ليحيي بن خالد البرمكى عبد الله بن سوّار بن ميمون وهكذا .

وكانت هذه الطائفة — طائفة الكتاب — تؤلِّف وِحدة على رأسها الوزير ، بل وتتدرج فى الرقى إلى الوزارة ، معتمدة على كفايتها وبلاغتها . فقد وقَّع عمرو بن مسعدة على ورَقة رُفعت إلى جعفر بن يحيى ، فأعْجبَ جعفر بتوقيع عمرو ، فضرب يحيى بيده على ظهر عمرو وقال : « أى وزير فى جلدك ! »[٣] . وكان بين أفراد هذه الكتلة صلات ولو لم يتعارفوا « حضر ديوانَ الخراج فى أيام الرشيد شيخ من قدماء الكتاب ، ومعه توقيع من الرشيد بقضاء دين عليه ، فعُنِى الكتّاب به ، وزجَّوْا كتابه ، فقال لهم : احفظوا عنى ثلاثا الجوارُ نسب ، و المودّة نسب ، والصناعة نسب »[٤] وقبل ذلك كانت نصيحة عبد الحميد الكاتب لمعشر الكتاب ، دليلا على أنهم كانوا يؤلّفون وحدة فى آخر عهد الدولة الأموية .

---

(١) الوزراء و الكتاب للجهشيارى : ٢٤ و البطان حزام ذو حلقتين يشد على بطون الخيل ويعنى بتلاقيهما الاستعداد للحرب . (٢) المصدر نفسه (٣) انظر مقالة الأستاذ كرد على فى هذا الموضوع فى مجلة المجمع العلمى «البلاغة سبيل الوزارة » جزء ٥ و ٦ سنة ٢٧ (٤) الجهشيارى : ٣٤٣

كان أكثر هؤلاء الكتاب فرساً كالوزراء ، يحتذون حذو أجدادهم من الفرس — حتى فى مظاهرهم الخارجية — يروى الجهشيارى : « أن الفضل بن سهل ابن زاذا نفروخ — ذا الرياستين — كان يجلس على كرسى مُجَنّح ، ويُحْمَل فيه إذا أراد الدخول على المأمون ، فلا يزال يُحمل حتى تقع عين المأمون عليه ، فإذا وقعت وُضع الكرسى ونزَل عنه فمشى ، وحُمِل الكرسى حتى يوضع بين يدى المأمون ، ثم يُسَلِّم ذو الرياستين ويعودُ فيقعد عليه . . . وإنما ذهب ذو الرياستين فى ذلك إلى مذهب الأكاسرة ، فإن وزيراً من وزرائها كان يحمل فى مثل ذلك الكرسى ، ويقعد بين أيديها عليه ، ويتولى حمله اثنا عشر رجلا من أولاد الملوك »[١] .

بل إنّ تَكوُّن الكتاب كطبقة ، ليس إلا تقليداً للنظام الفارسى ، فالجهشيارى يقول : « كان من رسم ملوك الفرس أن يلبس أهل كل طبقة ممن فى خدمتهم لِبْسة لا يلبسها أحد ممن فى غير تلك الطبقة ، فإذا وصل الرجلُ إلى الملك عَرفَ بِلبسته صناعتَه ، والطبقةَ التى هو فيها ، فكان الكتَّاب فى الحضر يلبسون لِبستهم المعهودة . . . وكانت ملوك الفرس تسمى كتاب الرسائل تراجمة الملوك »[٢] .

كان لهؤلاء الكتاب أثر كبير فى نشر نوع من الثقافة خص . ذلك أن ثقافتهم كانت أوسع من ثقافة غيرهم ، وكانت معارفهم ودائرة اطلاعهم واسعة شاملة ، لأنهم — بحكم مناصبهم — مضطرون أن يعرفوا أحوال الناس الاجتماعية وتقاليدَهم ، وأن يعرفوا من اللغة والأدب وعلوم الدين والفلسفة والجغرافيا والتاريخ طرفاً ، لأن كثيراً من مواقفهم يحتاج إلى ذلك ، وقد تعَرِض للخليفة أو الوالى مسائلُ من هذا القبيل ، يضطَرّ الكاتبُ إزاءها أن يكون

(١) الجهشيارى : ٤٠١ و ٤٠٢ . (٢) المصدر نفسه : ٣ و ٤ .

مُلما بجميع ذلك . إذ هم الذين كانوا يَعْرِضون على الخلفاء ما يرد عليهم ويحرّرون ما يصدر منهم . ويتضح ذلك إذا نحن قارنّا بين معارف الكاتب ، ومعرفة المحدّث أو الفقيه فى ذلك العصر . فالمحدّث أو الفقيه معارفه محدودة ، ودائرة حولَ فنّه ، فإنْ توسَّع فى شىء فإنما يتوسع فى المسائل التى تُعَدّ وسائلَ لفنّه كاللغة والنحو والصرف . أما الكاتب فدائرته أوسع من ذلك . وحسبنا دليلا على هذا ما أُلّف للكاتب من الكتب .

فأوّل ما نعرفه من ذلك « أدب الكاتب لابن قتيبة » فقد حمله على تأليفه كما ذكر فى مقدمته : أنه رأى طائفة من الكتاب « قد شُغِفت بالنظر فى النجوم والمنطق والفلسفة ، وعَرَفت الكون والفساد . وسمع الكِيان والكيفية والكمية ، والجوهر والعرض ، ورأس الخط النقطة ، والنقطة لا تنقسم الخ » . وأهملوا النظر فى اللغة وما إليها فوضع لهم كتابه فى ذلك ، فهو خاص بما يلزم الكاتب من لغة ونحو وصرف وإملاء . وألّف بعده أبو بكر الصُّولى كتابه « أدب الكتاب » فَغَمَز ابنَ قتيبة بالتقصير فى كتابه ، وتوسَّع هو فى مسائل لم يتعرض لها ابن قتيبة ، فتكلم فى حسن الخط وقبحه ، والدواة والقلم وما إليهما ، وترتيب الكتاب وطيّه ، والدعاء فى المكاتبات — والدواوين وتحويلها إلى العربية ، ووجوه الأموال التى تحمل إلى بيت المال ، وشىء من قواعد الإملاء . وألف ابن دُرُسْتُويه المتوَفى سنة ٣٤٦ كتاب « الكُتّاب » وأكثره فى قواعد الإملاء ، وفى آخره باب فى افتتاح الكتاب ، وفى التأريخ ، وما يذَكّر منه وما يؤنّث ، وما يفرد ويجمع ثم فى بَرْى القلم وسنّه وقطّه ، والدواة وما إليها الخ . وتوسُّع من جاء بعدهم — من المؤلفين للكُتّاب — حتى ختمت بكتاب « صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء » فتعرّض فيه — تقريبا — لكل المعلومات البشرية فى عصره ، من تاريخ وجغرافيا وفلك ، وما يحتاج إليه الكاتب عملياً فى صناعته من خط ونحوه ، ومصطلح

المكاتبات ، وكيفية العقود ، والبريد ، ومطارات حمام الرسائل ، والمنارات الخ .

فترى من هذا كيف كان المؤلفون يعنون بهذه الطبقة من الناس ، وكيف كانوا يتطلّبون منهم المعارفَ الواسعة فى الموضوعات المختلفة ، وأن هذه الطبقة كانت تمتاز عن بقية العلماء بالثقافة العامة .

بل يظهر لى أن هذا الموقف ، هو الذى جعل الناس يقولون : إن الأدب هو الأخذ من كل شىء بطرف ، فقد نرى أن كلمة الأدب فى صدر الإسلام كانت تطلق على التهذيب الخلقى ، ثم كانت تطلق على العلم باللغة والشعر ، وأيام العرب وتاريخها وما إلى ذلك . واستعملت بهذا المعنى فى العهد الأموى . فلما جاء هؤلاء الكتاب واتسعت الثقافة ، وصاروا يتطلّبون من الكاتب أن يعرف الثقافة العربية والفارسية اتسع معنى الأدب ، وقالوا : « إن الأدب الأخذُ من كل شىء بطرَف » .

بل جعلوه يشمل معرفة شىء من الألعاب ، قال الحسن بن سهل ، وهو أحد الوزراء والكتاب فى عصرنا العباسى : « الآداب عشرة : فثلاثة شَهْرَجانية وثلاثة أنوشروانية ، وثلاثة عربية ، وواحدة أربت عليهن . فأما الشهر جانية فضرْب العود ، ولعب الشِّطْرَنج ، ولعب الصَّوالج . وأما النوشروانية فالطب ، والهندسة ، والفروسية ، وأما العربية فالشعر ، والنسب ، وأيام الناس . وأما الواحدة التى أربت عليهن فمقطّعات الحديث ، والسمر ، وما يلتقاه الناس فى المجالس[1] .

بل يظهر لى — أيضاً — أن هذا كان أحدَ الأسباب فى فوضى الكتب الأدبية المؤلفة فى ذلك العصر . كالبيان والتبيين ، والكامل ، وعيون الأخبار . فقد قصدوا فيها إلى جمع ما يفيد ، وتكويمه بعضه فوق بعض ، فاهمين الأدب بمعناه الواسع الذى ذكرنا ، فحكمة بجانبها بيتان من الغزل ، إلى نادرة لطيفة إلى خطبة بليغة ، إلى قصص فى البخل ، إلى أخبار الخوارج .

(١) زهر الآداب جزء ١ : ١٤٢ .

والجاحظ — فى كتابه الحيوان — تكلم فى الخِصاء بعد كلامه فى فائدة الكِتَاب ، إلى غير ذلك . لأن الغرض عندهم أن يلِم الأديب من كل شيء بطرف ، ثم جاءت الكتب الأخرى بعدها تحذو حذوها ، وتفرّق مجتمعاً ، وتجمع متفرّقاً ، وتزيد ما استحدث من الطرف الأدبية .

هؤلاء الوزراء والكتاب نشروا الثقافة العامة ، وضمّوا إلى الآداب العربية الآدابَ الفارسية ، فأصبح مما يتطلبه الأدب ؛ أن تَعرِف حكَمَ بزرجمهر كما تعرف حكم أكثم بن صيفى ، وتعرفَ تاريخَ الفرس كما تَعرف تاريخ العرب ، وتعرفَ أقوالَ كسرى وسابور وأبرويز وموبذ موبذان كما تعرفُ أقوال الخلفاء الراشدين والأمويين ، فقد جاء فى نصيحة عبد الحميد الكاتب إلى الكتاب : فنافِسوا معشرَ الكتّاب فى صُنوف العلم والأدب ، وتفقّهوا فى الدين ، وابدءوا بعِلم كتاب الله عز وجل والفرائض ، ثم العربية فإنّها ثِقَافُ ألسنتكم ، وأجيدوا الخطّ فإنه حِلْية كتبكم ، وارْوُوا الأشعار ، واعرفوا غريبها ومعانيها ، وأيام العرب ، والعجم وأحاديثها وسيرَها ؛ فإن ذلك مُعينٌ لكم على ما تسمون إليه بهممكم ، ولا يَضْعُفَنَّ نظرُكم فى الحساب فإنه قَوَامُ كتاب الخراج منكم » . وقال الرشيد للكسائى مُعلم أولاده : « يا علىّ بن حمزة ، قد أحللناك المحل الذى لم تكن تبلغه همتك ، فروّنا من الأشعار أعَفّها ، ومن الأحاديث أجمعَها لمحاسن الأخلاق ، وذاكِرْنا بآداب الفرس والهند ، ولا تسرع علينا الردّ فى ملأٍ ، ولا تترك تثقيفاً فى خلاء »[1] .

السبب الثانى — فى نشر الثقافة الفارسية — انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى العراق . وكان من أكبر بواعث العباسيين على هذا الانتقال أن دمشق كانت عاصمة الأمويين ، وكانت ضِلَع الشام مع بنى أمية من عهد الخلاف بين على ومعاوية ، وكان الشاميون هم الجندَ المخلص لبنى أمية ، وهم مثال

(١) ابن أبى الحديد ٤ : ١٣٧ .

الطاعة لدولهم فمن حزم العباسيين ألّا تكون عاصمة الدولة الجديدة بين الشاميين وتحت رحمتهم ، وفوق ذلك ، فدمشق بعيدة جداً عن خراسان ، منبع الثورة ، ومصدر الدعوة ، وذخيرة العباسيين وعمادهم .

وسبب آخر وهو : أن دمشق مُنتحِيةٌ ناحية الغرْب ، وليست فى الوسط ، ولا قريبة من وسط المملكة التى تمتد من البحر الأبيض إلى الهند . والعراقُ يحقّق هذه الأغراض فبغداد قريبة من خراسان ، قريبة من الشرق ، بعيدة عن الروم ، كثيرة الخيرات ، صالحة لأن تكون نقطة اتصال بين الفرس والأمم السامية . وقد كره العباسيون أن يتخذوا البصرة أو الكوفة مقراً لهم لأن تاريخهما — وخصوصاً البصرة — سلسلة ثورات متصلة ، ولأن فيهما عدداً كبيراً يتشيع لعلى وأولاده ، وهذا التشيع جُرْم يؤاخِذ عليه العباسيون ، كما كان يؤاخِذ عليه الأمويون — لذلك اتخذ السفاح مدينة الهاشمية قرب الأنبار . فلما جاء أبو جعفر المنصور اختار موقع بغداد ، وقد وفّق فى اختياره ، فبجانبها الأراضى الخصبة بين دجلة والفرات ، وهى كما قال بعض النصارى للمنصور : « يا أمير المؤمنين ، تكون على الصَّرَاة بين دجلة مع الفرات ، فإذا حاربك أحد كانت دجلة والفرات خنادق لمدينتك ، ثم إن الميرة تأتيك — فى دجلة من ديار بكر تارة ، ومن البحر والهند والصين والبصرة ، — وفى الفرات — من الرَّقّة والشام ، وتجيئك الميرة أيضاً من خراسان وبلاد العجم فى نهر تامَرّا ، وأنت يا أمير المؤمنين بين أنهارك لا يصل عدوّك إليك إلا على جسر أو قنطرة ، فإذا قَطعتَ الجسر وأخربتَ القنطرة لم يصل إليك عدوك ، وأنت متوسط للبصرة والكوفة وواسط والموصل والسواد ، وأنت قريب من البر والبحر والجبل »[1] .

والذى يهمنا هنا أن بغداد كانت فى العراق حيث عواصمُ ممالك القديمة مثل بابل والمدائن .

---

(١) الفخرى

لهذا كله ، أصبحت بغداد — بعد قليل — أهم مركز للحضارة والثقافة فى المملكة الإسلامية بل فى العالم كله — ونحن إذا استثنينا أوقات الفتن والاضطرابات أمكننا أن نقول : إنها ظلت فى رقى واتساع وعظمة إلى نهاية القرن الخامس الهجرى .

كان لهذا الانتقال من الشام إلى العراق أثر كبير — من الناحية العقلية — فقد كان يسكن العراق أمم مختلفة . وتداولت عليه دول خلّفت فيه مدنيتها وثقافتها ، وكان يسكنه قُبَيل الفتح الإسلامى بقايا من الأمم القديمة مثل الكِلْدان والسريان وهم الذين يلقَّبون بالآراميين ، وكان يسكنه العرب من إياد وربيعة ، وكان يقيم به المَنَاذِرة الذين أسّسوا مُلْك الحيرة ، وكانت مَدَنية الفُرس غالبةً عليه لأن آخر من حكمه قبل الإسلام هم الساسانيون من الفرس ، وظل فى أيديهم زمناً طويلا ، إلى أن استولى عليه المسلمون فى أيام عمر ، وكانت فيه « المدائن » عاصمة الساسانيين . كل هذا جعل العراق أكثرَ ما يكون اصطباغاً بالفارسية فلما كان العباسيون ، وكان الفرس هم الذين أعانوهم ، كان من هذا وذاك نفوذ للفرس عظيم فى المناصب وفى الثقافة .

والآن نريد أن نبحث النواحى التى كان فيها للثقافة الفارسية أثر فى الثقافة الإسلامية .

فأول ذلك الألفاظ اللغوية : ذلك أن العرب لما تحضّروا بعد البداوة وجدوا أنفسهم أمام أشياء كثيرة ، ليس فى ألفاظهم ما يدل عليها ، وكان ذلك فى جميع مرافق الحياة ، من أدوات الزينة ، وأنواع المأكل والملبس ، وآلات الغناء ، والدواوين ونظامها ونحو ذلك ، فسلكوا خير طريق يُسلك لذلك . وهو : أن يتوسّعوا فى مدلولات الكلمات العربية أحياناً ، ويأخذوا الكلمات الأجنبية كما هى أحياناً ، ومصقولة بما يتفق ولسانهم أحياناً . وكانت اللغة الفارسية منبعاً كبيراً من المنابع التى تستمد منه اللغة العربية وتوسع به مادتها — حكى الصُّولى قال : «حدثنا

علىُّ ابن الصبّاح قال : سمعت الحسن بن رجاء يقول : ناظر فارسىٌّ عربياً بين يدى يحيى بن خالد البرمكى فقال الفارسى : ما احتجنا إليكم قط فى عمل ولا تسمية ، ولقد ملكتم فما استغنيتم عنا فى أعمالكم ولا لغتكم ، حتى طبيخكم وأشربتكم ودواوينكم وما فيها على ما سمينا ، ما غيرتموه ، كالإسْفيداج والسِّكْباج والدُّوغْباج ، وأمثاله كثيرة ، وكالسَّكَنْجبين والخلنجبين والجُلَّاب وأمثاله كثيرة ؛ وكالرُوزْنامَج والأسْكُدَار والفراونك وإن كان رومياً ! — ومثله كثير — فسكت عنه العربى . فقال له يحيى بن خالد قل له : اصبر لنا نملك كما ملكتم ألف سنة ، بعد ألف سنة كانت قبلها لانحتاج إليكم ، ولا إلى شىء كان لكم ! »[١] .

ويقول الجاحظ : « ألا ترى أن أهل المدينةَ لما نزل فيهم ناس من الفرس فى قديم الدهر عَلِقوا بألفاظ من ألفاظهم ، ولذلك يسمون البطيخ الخِرْبِزَ » ... وكذا أهل الكوفة فإنهم يسمون المِسْحاة « بال » و « بال » بالفارسية ... وأهل البصرة إذا التقت أربعة طرق يسمونها مُرَبَّعة ويسميها أهل الكوفة « بالجهارسو » والجِهارْسُو فارسية ويسمون السوق أو السويقة « وازار » والوازار فارسية . ويسمون القثاء خيراً ، والخيار فارسية الخ[٢] .

من قديم تسربت ألفاظ فارسية إلى اللغة العربية ؛ وكان ذلك بطريق التجارة أو الاختلاط . ولكنها تعدُّ قليلة إذ قيست بالألفاظ التى دخلت فى العصر العباسى للسبب الذى ذكرنا ، وهو أن العرب كانوا أكثر شعوراً بأسباب الحضارة فى العصر العباسى . فكانوا أشد احتياجاً للاقتباس من الفرس ، ولأن اللغة العربية لم تعد ملكاً للعرب وحدهم : بل كانت ملكاً للعالم الإسلامى جميعه ، والعالم الإسلامى لا يتعصب للغة العربية تعصبَ العرب ، فهو يفْسِح صدرَه للغات الأخرى ما دعا داعيه .

ثانياً : قد كان للفرس — من قديم — علوم وأدب يتناسبان مع ضخامة

(١) أدب الكتاب للصولى : ١٩٣ . (٢) البيان والتبيين [illegible]

ملكهم وعظم سلطانهم ، فلما جاءت الدولة العباسية ، وكثير من رعيتها فرس ، لهم نزعة وطنية ، وميول قومية ، أخذ المثقفون ينقلون إلى العربية تراث آبائهم ، وما حفظته العصور إلى عهدهم .

كانت لهم كتب فى التنجيم والهندسة والجغرافية ، وكانت تتوالى عليهم نكبات تذهب بكثير من كتبهم . ولكن كانت مدنيتهم فى حياة وعظمة ، فكانت تستردُّ مجدها بتأليف كتب جديدة تساير عظمتهم . وأكبر نكبة عرتهم كانت بفتح الإسكندر الأكبر لبلادهم ، وقد تلف فى هذا الحرب كثير من خزائن كتبهم فلما جاءت الساسانية (٢٢٦ — ٦٥٢ م) استعادوا أدبهم وعلمهم . وأظهرُ ملوكهم فى الميل إلى العلم ، وتشجيع الترجمة والتأليف أردشير بابك (٢٢٦ — ٢٤١ م) فقد بَعَثَ فى طلب الكتب من الهند والروم والصين ، وكذلك كان الشأن فى عهد ابنه سابور ، وعهد كسرى أنوشروان .

وقد دامت الدولة الساسانية نحو أربعة قرون ، خلّفت فيها علماً كثيراً ، وأدباً وفيراً . وأكثر ما نقل إلينا فى العصر العباسى — من الأدب والعلم ، والأساطير والتاريخ — إنما يرجع إلى هذه الأسرة ، قال حمزة الأصفهانى : « فأما تواريخ من كان قبل الساسانية من ملوك الأشغانية ، فلم أشتغل بها للآفات المعترضة فيها — كانت — فى أزمنة أولئك الملوك ، وذلك أن الإسكندر لما استولى على أرض بابل وقهر أهلها ، حسدهم على ما كان اجتمع لهم من العلوم التى لم تجمع قط لأمة من الأمم مثلها ، فأحرق من كتبهم ما نالته يدُه ، ثم قصد إلى قتل الموابذة والهرابذة والعلماء والحكماء ، ومن كان يحفظ عليهم فى أثناء[1] علومهم تواريخهم ، حتى أتى على عامتهم — هذا — بعد أن نقل ما احتاج إليه من علومهم إلى لسان اليونانيين »[2] .

(١) هكذا فى الأصلين الهندى والأوروبى . (٢) تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء لحمزة الأصفهانى ص ٢٢ والبحث الحديث لا يؤيد كل ذلك .

فلما نشطت الحركة العلمية فى العصر العباسى ، أخذ طائفة ممن يجيدون اللسانين — الفارسى والعربى — ينقلون الكتب من الفارسية إلى العربية ، وقد عقد ابنُ النديم فى كتابه الفهرست فصلا لأسماء النقَلة من الفارسى إلى العربى ، ذكر منهم :
(١) عبد الله بن المقفع (٢) آل نَوْبَخْت (٣) موسى ويوسف ابنى خالد (٤) أبا الحسن على بن زِياد التميمى (٥) الحسن بن سهل (٦) البلاذُرى (٧) جَبَلة بن سالم (٨) إسحق بن يزيد (٩) محمد بن الجهْم البرمكى (١٠) هشام بن القاسم (١١) موسى بن عيسى الكردى (١٢) زادوِيه ابن شاهوِيه الأصفهانى (١٣) محمد بن بهرام بن مطيار الأصفهانى (١٤) بَهْرام ابن مردان شاه (١٥) عمر بن الفَرُّخان[1] .

وقد ترجم عبد الله بن المقفع « كتاب خداينامه » وهو كتاب فى تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم ، وقد سماه ابن المقفع « تاريخ ملوك الفرس » والظاهر أن الطبرى اعتمد عليه فى كتابه تاريخ الأمم والملوك عند كلامه على « الساسانيين » وتَرْجَم كذلك كتاب « آيين نامه » ومعنى الآيين النظُم والعادات ، والعُرف والشرائع . فالكتاب وصف لنظم الفرس ، وتقاليدهم وعُرفهم . وقد ذكر المسعودى : أنه كتاب كبير ، يقع فى آلاف من الصفحات .

كذلك ترجم ابن المقفع عن الفارسية « كليلة ودمنة » وكتاب « مزدك » وهو يتضمن سيرة مزدك الزعيم الدينى الفارسى المشهور ، وكتاب « التاج » فى سيرة أنوشروان ، وكتاب « الأدب الكبير » و« الأدب الصغير » وكتاب « اليتيمة »[2] .

وقد ذكر المسعودى : أن ابن المقفع ترجم كتاباً اسمه كتاب « السكيكيين » من الفارسية الأولى إلى العربية — وهذا الكتاب تعظمه الفرس لما قد تضمنه من خبر أسلافهم وسير ملوكهم[3] .

(١) ابن النديم ص ٢٢٤ وما بعدها .
(٢) مصدر نفسه ص ١٠٨
(٣) مروج الذهب جزء ١ : ١٠٩ .

وقد عُنِىَ المترجمون فترجموا كتباً عديدة من تاريخ الفرس ، يقول حمزة الأصبهانى : « اتفق لى ثمان نسخ — من تاريخ الفرس — وهِىَ كتاب سير ملوك الفرس من نقل ابن المقفع ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل محمد بن الجهم البرمكى ، وكتاب تاريخ ملوك الفرس المستخرَج من خِزانة المأمون ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل زادوِيه بن شاهويه الأصفهانى ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل أو جمع محمد بن بهرام بن مطيار الأصبهانى ، وكتاب تاريخ ملوك بنى ساسان من نقل أو جمع هشام بن قاسم الأصبهانى ، وكتاب تاريخ ملوك بنى ساسان من إصلاح بهرام بن مردانشاه مُوبَذ « كورة شابور » من بلاد فارس ، فلما اجتمعت لى هذه النسخ ضربت بعضها ببعض حتى استوفيت منها حق هذا الباب »[1] .

وقال المسعودى : « ورأيت بمدينة اصْطَخر من أرض فارس فى سنة ٣٠٣ عند بعض أهل البيوتات المشرفة من الفرس كتاباً عظيما يشتمل على علوم كثيرة من علومهم ، وأخبار ملوكهم وأبنيتهم وسياستهم ، لم أجدها فى شىء من كتب الفرس ؛ كخداينامه ، وأيينامه ، وكهنامه وغيرها ، مصوّر فيه ملوك فارس من آل ساسان سبعة وعشرون ملكا ، منهم خمسة وعشرون رجلا وامرأتان[2] » .

وترجم جَبَلة بن سالم « كتاب رستم واسفنديار » و « كتاب بهرام شوس » وهما فى السِّيَر[3] .

وقد ترجم من الكتب الدينية كتاب زرادشت المسمى « أفِستا » وما عليه من شروح ، ويَنْقُلُ عنه حمزةُ الأصفهانى[4] . ويقول المسعودى : « كانوا يقولون إن رجلا بِسجِستان بعد الثلثمائة مُستظهر بحفظ هذا الكتاب على الكمال »[5] .

(١) حمزة الأصفهانى ص ٩٨ كذا بالأصل وهى كما ترى سبع نسخ لا ثمان .
(٢) كتاب التنبيه والإشراف للمسعودى : ١٠٦ . (٣) ابن النديم ص ٣٠٥
(٤) المصدر نفسه ص ٦٤ . (٥) مروج الذهب جزء ١ : ١١٠ .

وفى الأدب؛ ترجموا عن الفرس أشياء كثيرة، منها ما ذكرنا قبل من كليلة ودمنة، واليتيمة، والأدب الكبير، والصغير، ومنها كتاب «هزار أفسانه» ومعناه ألف خرافة، وهو أصل من أصول «ألف ليلة وليلة» وكثير غيره من كتب القصص؛ ككتاب بوسْفاسْ، وكتاب خرافة ونزهة، وكتاب الدب والثعلب، وكتاب رُوزْبِه اليتيم، وكتاب نمرود، الخ.

كما ترجموا فى الأدب عهدَ أرْدشير، وهو محفوظ بالعربية إلى عهدنا، وكتاب موبَذ موبَذان، وكتاب أرْدشير فى التدبير، وتوقيعات كسرى. وكتاب أدب الحرب، الخ[1].

هذا الذى ذكرنا كان ترجمة ونقلا من اللسان الفارسى إلى العربى، وشىء آخر لا يقل عنه شأنا، وهو: أنه كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسية والعربية معاً، فعكفوا على قراءة الكتب الفارسية يتثقفون بها، ويُرَقّون أفكارهم وعقولهم، ثم هم يخرجون باللغة العربية أدباً وشعراً وعلماً، وليس ما يخرجونه نقلا تاماً لكلام فارسى ولكنه منبعث عنه، ومتولّد منه، كالعربى اليوم يتثقف ثقافة فرنسية أو إنجليزية أو ألمانية، ثم هو بعد ذلك يخرج أدباً جديداً بلغته العربية لا يسمى أدباً أوربياً، ولكنه نِتاجه ومتأثر به، وسائر على أثره.

كان كثير من الفرس على هذا النحو، حَذَقوا الفارسية والعربية، وتثقفوا الثقافتين، وأنتجوا فى الأدب العربى نتاجاً جديداً كالفضل بن سهل، وسهل ابن هارون، وابن المقفع، ويقول الجاحظ عن موسى بن سيّار الأسْوَارى — أحد القصاص — كان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية فى وزن فصاحته بالعربية وكان يجلس فى مجلسه المشهور به، فيقعد العرب عن يمينه والفُرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية. فلا يُدرى بأى لسان هو

---

(١) انظر فى هذا مقالة كتبت فى مجلة Islamic Culture ١ : ٦٢٤ .

أبْيَن . واللغتان إذا التقتا فى اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منها الضَّيْمَ على صاحبتها ، إلا ما ذكروا من لسان موسى بن سيار الأسْوارى »[١] .

بل نرى قوماً من العرب تعلموا الفارسية ، ووجدوا فيها من الغذاء ما لم يجدوه فى العربية ، فعكفوا على كتبها يتدارسونها ويمعِنون فى دراستها ، ثم يخرجون بعد أدباً عربياً فيه معانى الفرس ، وبلاغة العرب . نذكر مثلا على ذلك « العَتّابى » الشاعر العباسى المشهور . وهو عربى من تَغْلِب اسمه كُلْثُوم ابن عمرو بن أيوب ، تثقف بالثقافة الفارسية ، وأعْجِب بها . يحدثنا طيفور فيقول : « قال يحيى بن الحسن : إنّى بالرقة بين يدى محمد بن طاهر بن الحسين على بِرْكة إذ دعوت بغلام له فكلمته بالفارسية ، فدخل العَتَّابى — وكان حاضراً فى كلامنا — فتكلم معى بالفارسية ، فقلت له : أبا عمرو ! مالك وهذه الرّطانة ؟ قال فقال لى : قدمت بلدتكم هذه ثلاث قَدَمات ، وكتبت كتب العجم التى فى الخزانة بِمَرْوَ — وكانت الكتب سقطت إلى ما هناك مع يزدجرد فهى قائمة إلى الساعة — فقال : كتبت منها حاجتى ثم قدمت نيسابور وجُزْنها بعشر فراسخ إلى قرية يقال لها ذِوَدَرْ ، فذكرت كتاباً لم أقض حاجتى منه ، فرجعت إلى مرو فأقمت أشهراً ، قال : قلت أبا عمرو لِمَ كتبت كتب العجم ؟ فقال لى : وهل المعانى إلا فى كتب العجم ، والبلاغةُ : اللغة لنا والمعانى لهم ! ثم كان يذاكِرُنى ويحدّثنى بالفارسية كثيراً »[٢] .

كان العتابى إذاً مثقفاً ثقافة فارسية ، وأنت إذا قرأت شعره ونثره تبيَّنت منة أنه كان أديباً ممتازاً ، غزيرَ المعانى ، على حين أن كثيراً من الشعراء أشعارهم جَوْفاء . تقرأ له مثلا فى العقد الفريد ، قطعاً نثرية غَزُرت معانيها ، ودقّ أسلوبها ، وتقرأ له شعراً مطبوعا فى فنون مختلفة من فنون الشعر — فتشعر بروح غير مألوف ، كأن يقول :

(١) البيان والتبيين ١ : ١٣٩ . (٢) طيفور الجزء السادس من تاريخ بغداد ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

فلوْ كانَ للشكر شخصٌ يَبين   إذَا مَا تأمّـــلَه الناظِرُ
لَمثّلْتُـــه لَكَ حــتَّى تراه   لِتَعْــلمَ أنِّى امرُؤٌ شاكِرُ

فيُفْتَن به الناسُ ، ويتغنَّوْن به زمناً طويلا[1] ، وهو الذى يقول :

ما جَفّ للعيْنَـــيْن بعْـ   ـدكَ يا قريرَ العيْن مَجْرَى
إنَّ الصَّبابَةَ لمْ تَدَعْ   منّى سِوى عَظمٍ مُبَرَّى
ومدامِعٍ عَـــبْرَى عَلَى   كَبِدٍ عليك الدهرَ حَرَّى

وله حكم تشبه حِكَم ابن المقفَّع ، كأن يقول : الأقلام مَطايا الفطَن . قَرِيبُكَ منْ قَرُبَ منك خَيْرُه ، وابنُ عمّك مَنْ عمَّك نفعُه ، وعشــيرُكَ مَن أحسن عِشرتَك ، وأهدى الناسِ إلى مودَّتك مَن أهدى برَّه إليك » وكتب يوصِى بشخص فقال : « موصل كتابى إليك أنا : فكن له أنا ! » وعلى الجملة فالعتابى شخصية نادرة ، لم تقدّر قدْرَها اللائقَ بها . قليلُ اللفظ ، غزير المعنى ، يدل نثره وشعرُه على ثقافة واسعة ، قد اجتمع له من الإجادة فى النظم والنثر ما ندرَ أن يجتمع لغيره ، وقد أدركنا سبب ذلك مما علمنا من ثقافته .

هؤلاء الفُرسُ الذين تعرَّبوا ، وهؤلاء العرب الذين أخذوا بحظّ من الثقافة الفارسية ؛ ملأوا الدنيا فى هذا العصر العباسى علماً وحكمة وشعراً ونثراً ، فيها العنصر الفارسى واضح جلىّ . ومن حظ العربية وقتذاك أنها سدت اللغةَ الفارسيةَ وغلبتها على أمرها ، فكان نتاج العقول الفارسية مترجحة ؛ إنما هو باللغة العربية لا الفارسية ، شِعْرُ الشاعر منهم عربى كبشّار ، وأدب لأديب منهم كابن المقفع ، وتأليف المؤلف منهم عربى كابن قتَيْبــة والطبرى الخ .

ثالثاً — أثر الثقافة الفارسية فى الأدب العربى . وقد كان ذلك من جملة وجوه :

(١) أغانى ١٢ : ٢ .

١ — أن الأدب — فى كل عصر — ظِلٌّ الحياة الاجتماعية . وقد كانت هذه الحياة ذات ألوان متعدّدة ، أظهرُ لون فيها اللونُ الفارسى .

وبيان ذلك : أن العاداتِ الفارسية تغلغلت فى الناس فى ذلك العصر ، كان مظهرُها واضحاً جلياً . فالناس يتَّخذون يومَ النَّيْروز عيداً لهم كالفرس قديماً ، والقضاة وعظماء الدولة يلبسون القَلَنْسُوَة كالفُرس ، ومجالس الغناء واللهو والشراب هى مجالس الفرس . والفضلُ بنُ سَهْل وزيرُ المأمون — وهو فارسى — يحتال حتى يُقْنع المأمونَ بتغيير السّواد بالُخضرة ، ويكتب إلى جميع العمال أن يجعلوا أعلامهم وقلانِسَهم خضراً ، والخضرة هى لباس كسرى والمجوس[1] . ونظام الحرب وإدارة الدولة ، اتَّبعت — فى أغلب الأحيان — نظامَ الفرس فى حروبهم وإدارتهم ، إلى كثير من أمثال ذلك .

والفرسُ من قديم ميّالون إلى الإفرَاط فى الشراب ، والإفراطِ فى الغناء . حتى وصفهم « هِيرُودُوت » بالإمْعان فى ذلك ، والغلوّ فيه وتصريفهم شؤونَ الدولة وهم سُكارى .

ويروى حمزة الأصفهانى أن « بهرام جور » أمر الناس أن يعملوا من كل يوم نصفَه ، ثم يستريحوا ويتوافروا على الأكل والشراب واللهو ، وأن يشربوا على سماع الغناء فعزّ المغنون . . ومر بقوم يشربون على غير مُلْهِين (مغنّين) فقال : أليس قد نهيتكم عن الغفلة عن الملاهى ؟ فقالوا : طلبناه بزيادة على مائة درهم فلم نقدر عليه ! فكتب إلى ملك الهند يَستدعى منه ملهين ، فبعث إليه اثنى عشر ألف رجل منهم ، ففرقهم على بلدان مملكته فتناسلوا بها » .

فما أن قرّت الدولة العباسية ، حتى عاد الفرس إلى سيرتهم الأولى . فملأوا الجوّ غناء ونبيذاً ولهواً وترفاً ، ورأينا رجالهم فى كل فنّ من هذه الفنون هم

(١) الجهشيارى ٣٩٦ وما بعدها .

قادة الناس فى ذلك . فإبراهيم الموصلى وابنه إسحاق ، ينشران اللهوَ الظريفَ والغناءَ الحلْوَ ، ويعلمان الجوارى ، ويقدِّمان للناس المُثُل فى حياة السَّرَفِ والإتلاف فى تحصيل اللذائذ وكانا مع حسن صوتهما — وخاصة إسحق — عالِمَيْن أديبَيْن شاعرَيْن . وقد وضع إسحقُ علمَ الموسيقى فى الدولة العباسية وألّف فيه وأولِـع الناسُ بغنائهما وقلدوهما فى فنِّهما ولهوهما ، ولمّا مات إبراهيم رثاه الشعراء بما يدل على أثره فيهم ، فمن قائل :

تَولّى الْمَوْصِلِىُّ فقــد تولّتْ بَشَاشَاتُ المَزَاهِرِ والقِيانِ
وأىُّ بشاشــةٍ بقيَتْ فَتبْقَى حياةُ الموصلى على الزّمان !
سَتَبـكِيــهِ المَزَاهِرُ والمَلاهِى وتُسْــعِدُهُنَّ عاتِقَةُ الدِّنَانِ[1]

ومن قائل :

ستبكيه أشرافُ المُلوكِ إذا رأَوْا مَحَلّ التَّصابى قد خلا منهُ جانبُهْ
ويبكيه أهلُ الظَّرْفِ طرًّا كما بَكَى عليــه أميرُ المُؤمنين وحاجِبُهْ !

ومن قائل :

أصبحَ اللَّهْوُ تحت عَفْرِ التُّرابِ ثاوِيًا فى مَحِــلّة الأحبابِ
إذْ ثَوَى المَوْصِلىُّ فانقرَضَ اللَّهــوُ بخيرِ الإخْوَانِ والأصحابِ
بَكتِ المُسْمِعاتُ حُزنًا عليــه وبكاهُ الهوَى وصَفْوُ الشَّرابِ
وبكَت آلةُ المَجالِسِ حــتّى رَحِمَ العودُ دَمْعَــةَ المِضْرَابِ[2]

وبشارُ بن بُرْد الفارسىُّ كان إمامَ المُحْدَثين ، والفاتحَ لهم بابَ التَّهَتك على مِصْرَاعَيْه ، سار شعرهُ فى العراق فلا غَزِل ولا غَزِلَةٌ إلا يروى من شعره ، ولا نائحة ولا مغنّيَةٌ إلا تَتَكَسَّب به ، ويأتيه النساء فى بيته فيأخذن عنه شِعْرَه .

(١) تسعد : تعين على البكاء ، ويعنى بعاتقة الدنان الخمر . (٢) أغانى ٥ : ٤٧ وما بعدها .

ويقول سَوّار بنُ عبد الله ومالكُ بن دينار : « ما شيء أدْعى لأهل هذه المدينة (البصرة) إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى ! » وكان واصل بنُ عطاء يقول : إن مِن أخدع حبائل الشيطان وأغواها لـكلِماتِ هذا الأعمى الملحد ! »[١]

ويقول بشار : « عُسْرُ النِّساءِ إلى مُيَاسَرَةٍ » فيشجِّع الفِتيانَ على الإمعان في المغازلة والإلحاح في الطلب[٢] . فلما فَتح هَذا البابَ لج فيه من أتى على أثرِه ، سواء في ذلك العربي والعجمي : كمُطِيع بن إياس ، وأبي نواس . وكان لنا من هؤلاء جميعاً أدب داعر ، لا يتعفَّف عن العبْث بالغلمان ، ولا يَـكْني عن فحش ، إن مَلُح من ناحيته الفنية ، فالذّوق النبيل لا يستسيغه .

نعم ؛ في الأدب الجاهلي خمرٌ تراه في مِثل شعر طَرَفة ، وفُحشٌ تراه في مثل امرئ القَيْس « تَقولُ وقَدْ مَالَ الغَبيطُ بِنَا مَعاً » و « ألا عِم صباحاً أيُّها الطَّلَلُ البالي » وكان في الأدب الأموي خمرٌ كالذي في شعر الأخطل . وكان غزل مكشوف كغزل عُمَر بن أبي ربيعة . ولـكن أين هذا كله من شعر بشّار وصَرِيع الغَوَاني ومُطِيع بن إياس ، وأبي نواس ! قد كان فجور الأوَّلين ساذَجا بسيطاً في ألفاظه ومعانيه كمعيشتهم ، وكان فجور الآخرين مركّباً مُمْعِناً في الوصف ، شاملا لـكل المظاهر ، ومشاعر الشهوة ، يتخير أقبح اللفظ لأقبح المعنى .

قد تقول ، إن هذا نتيجةٌ طبيعيَّةٌ لسير المدَنية ، فلما تقدَّمت بالناس حياتُهم الاجتماعية ، وما يتبعها من تَرَف تقدّم الشعرُ والأدبُ يُسايِران عيشة الترف والنعيم . فما للفرس ولهذا ! ؟

وقد يكون في هذا القول كثير من الصحة ، ولـكني أظن أن الأمر ما كان يصل إلى هذا الحد لولا الفرس ، فهم الذين دفَعوا الناس إلى حياة ترف

(١) أغاني ٣ : ٣١ .

(٢) انظر قصيته في ذلك في الأغاني ٣ : ٥٣ .

أَلِفوها هم وآباؤُهم عن عهد الأكاسرة ، وعلموهم كيف يكون الإفراط فى طلب الملاذّ من طرق فنِّيَّة أكسبتهم إيَّاها حضارتهم القديمة — لا من طريق ساذَج كالذى يعرفه العرب — هل كان يعرف العرب مجالسَ الغناء المتقنة ، ومجالسَ الشراب المترفة ، وحياةَ النعيم الناعمة لولا الفرس ؟ فعظماء الفرس كالبرامكة وأمثالهم أرشدوا الناس إليها ، وفنّانوهم كإبراهيم الموصلى غنّوهم عليها ، وشعرائهم كبشَّار بن بُرْد كانوا لسانهم الناطق بها ، المحدِّثَ عنها ! ولو كانت الحياة الأموية امتدَّت وظلت السيادة العربية ، ما رأيت تشبيباً بغلمان ، ولا هذا السيل الجارف من القيان ، ولما رأيت نعيما وترفا وفيراً ! »
ألم تر الشام ومصر والأندلس فى هذا العصر نفسه — لم تنغمس فى الترَف كما انغمست العراق وفارس ، ولم يكن أدبها أدباً ناعماً داعراً كالذى كان فى العراق . قد تكون كثرة المال يُصَب فى حاضرة الخلافة سبباً للترف فى الحياة ، والترفِ فى الأدب . ولكنَّ المال وحده لا يكفى لولا العنصر الفارسى الذى كان ينظم كيف يستخدم المال فى هذه السبيل .

من الحق أن نقول : إن هذه النزعة إلى اللهو والترف لم تكن نزعةً عامّة شاملة للفرس ، بل كان هناك نزعات أخرى بجانبها ، أظهرها ما كان يقابلها من نزعة الزهد . وكان زعيم هذه النزعة فى الأدب أبا العتاهية الفارسى أيضاً .

قد كان قبل أبى العتاهية حياة زهد فى الجاهلية وفى العصر الإسلامى ، وكان قبل أبى العتاهية شعر زاهد . ولكنّ أبا العتاهية أتى فى هذا الباب بما لم يُسبق إليه ، وزاد فى معانيه زيادة بَشّار وأبى نواس فى أدب اللهو والمجون . وأصح تعبير فى ذلك أن تقول إنّه فَلْسَف الزهدَ ، وملأ الأدب العربى — فى عصره — بالموت والتخويف منه ومما بعده ، واحتقار اللذة ، والجد الهرب منها

لِدوا لِلمَوْتِ وابنوا لِلْخَراب   فَكُلُّكُم يَصِير إلى تبَابِ[(١)]
لِمَن نبْنِي ونحن إلى تراب   نصيرُ كما خُلِقنا من تراب ؟
ألا يا موتُ لم أرَ منك بُدًّا   أتَيتَ وما تَحِيف وما تُحابِي !

* * *

طلبتُكِ يا دنيا فأعذَرْتُ فى الطلَبْ   فما نِلْتُ إلا الهمّ والغمّ والنَّصَبْ
فلمّا بدا لِي أنّني لستُ واصلا   إلى لذّةٍ إلا بأضعافها تَعَبْ
وأسرعتِ فى دينى ولم أقضِ بُغْيتى   هربتُ بدينى منكِ إنْ نفعَ الهربْ

وشَعَر لجمهور الناس لا للخاصة ، وقال : « إن الزهد ليس من مذاهب الملوك ، ولا من مذاهب رُواة الشعر بها ، ولا طُلَّاب الغريب . وهو مَذهب أشْغَفُ الناس به الزهادُ ، وأصحابُ الحديثِ ، والفقهاء ، والعامة ، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه[(٢)] . وقال المبرِّد : « كان يخرج القولُ منه كَمَخْرج النفَس قوة وسهولة واقتداراً » .

وقد كان لشعره صبغة علمية دينية فلسفية ، قال الصُّولى : « كان مذهب أبى العتاهية القول بالتوحيد ، وأن الله خلق جوهرين متضادّيْن لا من شىء ، ثم إنه بنى العالم هذه البِنْيةَ منهما ، وأن العالم حديث العين والصنعة لا مُحْدِث له إلا الله . وكان يزعم أن الله سيردّ كلَّ شىء إلى الجوهرين المتضادين قبل أن تفْنى الأعيان جميعاً ، وكان يذهب إلى أن المعارف واقعة بقدر الفكر والاستدلال والبحث طباعا[(٣)] . وكان يقول بالوعيد ، وبتحريم المكاسب ، يتشيّع بمذهب الزَّيْدِية البُتْرِيّة المبتدعة لا ينتقص أحداً ، ولا يرى مع ذلك الخروجَ على السلطان ، وكان مجبِراً[(٤)] » .

(١) التباب : الفساد والهلاك . (٢) ديوان أبى العتاهية ص ٢٥ . (٣) فى ذلك يقول :
وإنما العلم من قياس   ومن عيار ومن سماع
(٤) الأغانى ٣ : ١٢٨

وعلى الجملة فالشعر الديني الذي كان يحمل لواءه — في ذلك العصر — صالحُ ابن عبد القدُّوس وأبو العتاهية ؛ فيه نزعة ثنوية كان ينزعها الفرس قديما ، وسنرى عند الكلام في التصوف أثرَ الفرس في حياة الزهد ، ولكن يمكننا أن نقول الآن : إنه إن كان في نزعة بشار الإباحية عنصر مزدكي ، ففي نزعة أبي العتاهية الزاهدة عنصر مانَوِي .

وقد كان للفرس أثر كبير في الأدب غير هذا الذي ذكرناه ، فقد كانت كتبهم في القصص التي نقلت من الفارسية إلى العربية ، ككليلة ودِمنة وهزار إفسانه أساساً من الأسس التي بنت عليها الأجيال المتعاقبة ما بين أيدينا من قصص عربي . فابن النديم يروي أن محمد بن عَبْدُوس الجهشياري صاحب كتاب الوزراء « ابتدأ بتأليف كتاب اختار فيه ألفَ سمر من أسمار العرب والعجم والروم وغيرهم ، كل جزء قائم بذاته لا يعلَق بغيره ، وأحضر المسامرين فأخذ عنهم أحسنَ ما يعرفون ويُحسنون ، واختار من الكتب المصنفة في الأسمار والخرافات ما يَحْلا بنفسه ، وكان فاضلا فاجتمع له من ذلك أربعمائة ليلة وثمانون ليلة ، كل ليلة سمر تام يحتوي على خمسين ورقة ، وأقل وأكثر ثم عاجَلته المنية قبل استيفاء ما في نفسه من تتميمه ألف سمر »[١] .

وضَرْب آخر من الأدب كان للفرس فيه أثر كبير . وهو باب « التوقيعات » ذلك أن الفرس — قبل الإسلام — كانوا يُعْنَون بالبلاغة عناية كبرى ، وكان لهم فيها تأليف كما حكى الجاحظ . وكان من أظهر عنايتهم بالبلاغة والحكَم التوقيعات . قد كان الفرس — ككل الشعوب — يرفعون إلى وُلاة أمورهم أوراقاً تتضمن طلباً لشيء أو شكوى من شيء ، نسميها نحن الآن « عرائض » وكانت تسمَّى عند العرب « قِصَصاً » سميت كذلك على سبيل المجاز ، لأن

(١) ابن النديم ص ٣٠٤ .

القصة اسم للمحكي في الورقة ، فسميت الورقة نفسُها « قصة » وكانت تسمى كذلك رقاعاً ، لصغر حجمها تشبيهاً لها برقعة الثوب .

كانت هذه القصة ترفع إلى الملك ، أو مَن يليه تبعاً لموضوعها ، وتبعاً للمُتظلِّم وقدره . وقد جرت عادة الملوك والولاة من الفرس أن يوقعوا على هذه القصص بعبارة بليغة ، أو حكمة حكيمة . يُتخَيَّرُ لها أحسنُ اللفظ ، وأجود المعنى . وتُتناقلُ أثراً من الآثار القيمة ، كما يتناقل المَثَلُ الجيد . وقد نقل إلى أدبنا العربي الشيء الكثير من توقيعات ملوك الفرس ، من ذلك ، أن رجلا رفع إلى كسرى بن قُباذ رقعة يخبره فيها أن جماعة من بطانته قد فسدت نيَّاتهم ، وخبثت ضمائرهم منهم فلان وفلان ، فوَقَّع في أسفَل كتابه : إنما أملكُ ظاهرَ الأجسام لا النيات ، وأحكم بالعدل لا بالهوى ، وأفحص عن الأعمال لا عن السرائر ! . ووقع أنوشروان في قصة محبوس : من ركب ما نُهي عنه حيلَ ما بينه وبين ما يشتهي ! ومَدَح رجلٌ من الخاصة كسرى بن قُباذ بِمَدحٍ أطنب فيه وأسهب ، وذهب كلَّ مذهب ، وكان المدح في رقعة فوقَّع فيها كسرى « إنِّي للمدح مستصغِر ؛ لعلمي بأشياء قد مُدِحَت ، وكانت بأن تذمّ محقوقة » الخ . الخ .

ولمّا تحضّر العرب وانتشرت بينهم الكتابة ، وحرّروا مظالمهم على رِقاع — بعد أن كانوا يُشافهون بها أمراءهم — كان لهم توقيع . وقد نقلت توقيعات في أيام الخلفاء الراشدين وبني أمية ، أخشى أن يكون كثير منها كان شفهياً فحُوِّر إلى توقيع . ولكن قد سال سيل التوقيعات في عهد بني العباس ، وكان أكثر الكُتَّاب والوزراء فرساً فساروا فيها على سَنَن آبائهم . وكثر ذلك حتى أنشئوا فيما بعد ديواناً أسموه « ديوان التوقيع » .

هذا إلى أنه كان للفرس شعر كثير وأمثال كثيرة وأدب كثير ، وُضع تحت أعيُن العرب . قال أبو هلال العسكري في رسالته « التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم » : « للفرس أشعار لا تُضبط كثرةً ، ولليونانيين

أشعار دون الفرس » ويقول فى موضع آخر : « سمعت أبا بكر بنَ دُرَيد يقول : اجتمع فى ديوان صالح بن عبد القدوس — وهو رجل من شعرائهم — ألفُ مَثَل للعرب ، وألف مثل للعجم »[١] وتُرجمت بعضُ أمثال العجم إلى العربية ، مثل : عفوُ المَلِك أبقى للمُلْك ، خاطَرَ من استغنَى برأيه ، الأسد يفترس الأرنب إذا أعياه العَيْرُ ، الفِرارُ فى وقته ظَفَر ، امنع أخاك من أكْلِ الخبيث فإن أبى فأعطه ملعقة ، من أوقد نار الفتنة احترق بها ، لا تستبعد غداً وما بعده ، هو يطلب التمر بلا شوك[٢] .

وكانت هذه المعانى الفارسية تُسرق وتنظم أو تحتذى ، يقولُ بُزُرْجِمِهر : « إذا أقبلت عليك الدنيا فأنفق فإنها لا تفنى ، وإذا أدبرت عنك فأنفق فإنها لا تبقى » فيقول الشاعر :

فأنفِقْ — إذا أنفقتَ — إن كنت موسراً
وأنفق — على ما خيَّلَتْ — حين تُعْسِرُ
فلا الجود يُفنى المالَ والجَدُّ مقبلٌ
ولا البخلُ يُبقى المال والجدُّ مُدْبِرُ[٣]

ويخطب أردشير لما استوثق له المُلْكُ يحرّض الناس على الألفة والطاعة ، ويقوم بين يديه خطيب فيقول له : « قد أشرَقَ علينا من ضياء نورك ما عمّنا عمومَ ضياء الشمس ، ووصل إلينا من عظيم رأفتك ما اتصل بأنفسنا اتصال النسيم ، فجَمَعْتَ الأيدى بعد افتراقها ، والكلمة بعد اختلافها ، وألّفت بين القلوب بعد تباغضها ، وأذهبت الإحَنَ والحسائكِ بعد استعار نيرانها » فيقول خالد بن صفوان مثل هذا المعنى يخاطب والياً : « قَدِمْتَ

(١) مجموعة رسائل طبع الجوانب ص ٢١٧ . (٢) انظر كتاب خا للثعالبى ص ١١ وما بعدها . (٣) عيون الأخبار ٣ : ١٧٩ .

فأعطيت كلا بقِسْطه من نظرك ومجاسك وصِلاتك وعدلك ، حتى كأنك من كل أحد أو كأنك لست من أحد ! »[١] .

وقيل لابن المقفع ، لم لا تطلب الأمور العظام ؟ فقال : رأيت المعالى مَشوبة بالمكاره ، فاقتصرت على الخمول ضناً بالعافية ، فأخذه العتّابى وقال :

دَعينى تجئْنى ميتتى مُطمئنَّــة ولم أتَجَشَّم هــوْلَ تلك الموارِدِ
فإنّ جسيماتِ الأمور مَشــوبةٌ بمستَودَعات فى بطون الأسَاوِدِ[٢]

وينصح طاهرُ بن الحسين الفارسى ابنَه عبد الله ــ لما ولاه المأمون الرّقة ومصر ــ بكتابه المشهور ، ويوصيه فيه بجميع ما يحتاج إليه فى دولته من الآداب الدينية والخلقية والسياسة والشرعية والملوكية ؛ فتلمح فيه شبهاً كبيراً بينه وبين ما نُقل إلينا من عهد أردشير[٣] .

ويكتب أبو مسلم الخراسانى للمنصور حين أمره بالقدوم عليه : « أمّا بعد ؛ فإنه مما حفظناه من وصايا الفرس » أخوَفُ ما يكون الوزراء إذا سكنَت الدّهماء[٤] .

* *

وشىء آخر كان له أثر كبير فى الثقافة الإسلامية ذلك ماتنبّه إليه ابن خلدون من « أن حَمَلة العلم فى الملة الإسلامية أكثرهم العجم ، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية[٥] إلا فى القليل النادر ، وإن كان منهم العربى فى نسبته.

(١) عيون الأخبار ١ : ٩٧ (٢) محاضرات الأدباء للأصفهانى ١ : ٢٧٧ والأساود : الحيات العظيمة . (٣) انظر كتاب طاهر بن الحسين فى مقدمة ابن خلدون ص ٢٥٤ وانظر عهد أردشير فى كتاب تجارب الأمم لابن مسكويه ١ : ٩٩ وما بعدها (٤) مقدمة ابن خلدون، ص ٢١٥ (٥) هذا تعبير يستعمله ابن خلدون كثيراً يريد به سواء فى ذلك العلوم الشرعية والعلوم العقلية .

فهو عجمى فى لغته ومَرْباه ومشيخته »[1] . ويعلّل ذلك بأن العلوم من جملة الصناعات ، والصناعات من خصائص الحضَر ، والعرب كانوا بدواً فكانت العلوم من نتاج الحضَر . والحضر فى ذلك العهد هم العجم ، ومن فى معناهم من الموالى . ويقول : « فكان صاحب صناعة النحو سيبويه ، والفارسىّ من بعده ، والزَّجَّاج من بعدهما وكلهم عجم فى أنسابهم ، وإنما رُبُّوا فى اللسان العربى فاكتسبوه بالمَرْبى ومخالطة العرب ، وصيّروه قوانين وفنًّا لمن بعدهم . وكذا حَمَلَة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم ، أو مستعجمون باللغة والمربى ، وكان علماء أصول الفقه كلُّهم عجما كما يعرف ، وكذا حملة علم الكلام ، وكذا أكثر المفسرين . ولم يَقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ، وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم : لو تعَلَّق العلم بأكناف السماء لنالَه قوم من أهل فارس »[2] .

ونحن نعتقد أن ابن خلدون — مع دقة ملاحظته — قد غالى فيها غلواً كبيراً وبَخَس العرب نصيبَهم فى المشاركة . فلئن كان أبو حنيفة النعمان فارسياً فمالك والشافعى وأحمد بن حنبل عرب ، ولئن كان سيبويه فارسياً فشيخه الخليل ابن أحمد عربى . وليس كل علماء أصول الفقه عجما كما يقول ؛ فواضعه وأول مؤلّف فيه الشافعى وهو عربى ، وغلوٌّ أن يدّعىَ أن هؤلاء العلماء العرب هم عجم بالمربى ، فإن المَرْبَى كان مزيجاً من عرب وعجم .

ولكن مما لا شك فيه أن العجم — وخاصة الفرس — كانوا فى جملتهم أقدَر على التدوين والتأليف للسبب الذى ذكره ابن خلدون ، وهو تعمقهم فى الحضارة ، ولأنهم مَرَنوا من قديم على التأليف بلغتهم هم وآباؤهم ، فلمّا دخلوا فى الإسلام وتعلموا العربية كان تأليفهم بالعربية سهلا يسيراً ، لأنه ليس إلا احتذاء للمنهج ، وإن اختلف الموضوع واللغة .

(١) مقدمة ص ٤٧٢ .   (٢) ابن خلدون مقدمة ص ٤٨٧ .

ـــ إذن ـــ لا عجب من أن نرى فى عصرنا الذى نؤرخه كثيراً من الفرس ، كانوا من السابقين الأولين فى تدوين العلوم المختلفة .

فالإمام أبو حنيفة النعمان إمام المذهب ، وحماد الراوية جامع المعلّقات العشر ، وراوى كثير من الشعر الجاهلى ، وبشّار بن بُرْد أحد المحدَثين من الشعراء ، وسيبويه الإمام المقدَّم فى النحو وتدوينه ، والكِسائى أحد الأئمة الأعلام فى النحو واللغة والقراءات ، وهو أحد القرّاء السبعة ، والفَرّاء أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب ، وأبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى العالم باللغة والغريب وأخبار العرب وأيامها ، وذو النزعة الشعوبية ، أبو العتاهية شاعر الزهد ، وابن قتيبة المؤرّخ الأديب ، صاحب التآليف الكثيرة ككتاب المعارف وعيون الأخبار . كل هؤلاء ـــ وغيرهم ممن لم نذكرهم ـــ كانوا فرساً وكان لهم أثر كبير فى الثقافة العربية الإسلامية .

قد كان وراء هذه الثقافة الفارسية ، وهؤلاء العلماء الفرس قُوًى تحميها وتدفعها . هذه القوى ظاهرةٌ أحياناً وخفيَّة أحياناً ، وتنطوى على نية خير أحياناً ونية سوء أحياناً . منهم من يريد خدمة العلم ، والعمل على نشره ، لا يريد بذلك إلا وجه الله والعلم ، ومنهم من يريد أن يشيد بالقومية الفارسية ، والحطّ من القومية العربية ، بل منهم من يريد الكَيْدَ للإسلام وأهله . ومنهم من يرى أن الحكمة ضالّة المؤمن ينشُدُها حيث وجدها ، ويعمل على إذاعتها . ومنهم من ينشر شعوبية ، ومنهم من ينشر زندقة ، ومنهم من يغلو فى التشيّع لأهل البيت ، وهو يُضمِر السوء للمسلمين . كل هذا الخير وكل هذا الشر كان فى النزعات الفارسية ، وسيأتى توضيح لبعض ذلك فى أبوابه .

يقول الجاحظ فى وصف الفرس : « واعلم أن هذه الأحاديث من أحاديث الفرس ، وهم أصحاب نفخ وتزيّد[1] ، ولا سيما فى كل شىء مما يدخل

(١) النفخ : الفخر والكبر ، والتزيد المغالاة والكذب .

فى باب العصبية ، ويزيد فى أقدار الأكاسرة »[١] . وقد كان من أعظم من يحمى الثقافة الفارسية ، وينشرها « البرامكة » الفُرْس ، وما لهم من مال وفير ، وكرم واسع ، يحقق رجاءهم ، ويبسط نفوذهم . روى الجاحظ عن ثُمامة ، قال كان أصحابنا يقولون : لم يكن يُرى لجايس خالد (البرمكى) دارٌ إلا وخالد بناها له ، ولا ضيعة إلا وخالد ابتاعها له ، ولا ولد إلا وخالد ابتاع أمّه إن كانت أمَةً ، أو أدّى مهرها إن كانت حرة ، ولا دابة إلا وخالدٌ حمله عليها إما من نِتاجه أو من غير نتاجه »[٢] . وهم مع هـذا وذاك مثقفون ثقافة واسعة ، وفى الغاية من العلم والأدب والفصاحة ؛ يقول سهل بن هارون فى وصف يحيى بن خالد البرمكى ، وجعفر بن يحيى : « لو كان كلام يُتصوّر دُرًّا ، أو يحيله المنطق السَّرى جوهراً لـكان كلامهما ، والمنتقى من لفظهما ! » ويحيى بن خالد ينشئ الـكتاتيب للأيتام[٣] ، ويتحبّب إلى الناس ، ويحبّب الناسَ أولادَه . ويقول لولده : « لابد لـكم من كتّاب وعمال وأعوان ، فاستعينوا بالأشراف ، وإياكم وسَفِلة الناس ؛ فإن النعمة على الأشراف أبقى ، وهى بهم أحسن ، والمعروف عندهم أشهر ، والشكر منهم أكثر ! »[٤] .

ما لَقينا من جود « فضل بن يحيى » ترَكَ النـاسَ كلّهم شعراءَ !

كان هؤلاء البرامكة وأمثالهم يعملون على نشر الثقافة الفارسية ، فالفضل ابن سهل الفارسى ، الملقب — فيما بعد — بذى الرياستين ، ينقل كتاباً من الفارسية إلى العربية ليحيى البرمكى ، فيعجب بفهمه وبجودة عبارته ، فيدعوه يحيى إلى الإسلام لينال المناصب[٥] . وهو بعد أن أصبح ذا الرياستين يبعث بمولاه ، وبأحداث من أهله إلى شيخ بخراسان ، ويقول لهم تعلموا منه الحكمة ، ثم

---

(١) الحيوان ٧ : ٥٦ (٢) الجهشيارى ١٧٣ وتاريخ بغداد ٤ : ١٤٤ .
(٣) انظر الجهشيارى ص ٢١٢ . (٤) المصدر نفسه ص ٢١٥ .
(٥) المصدر نفسه ص ١٨٧ .

يعرِضون ما يعلمهم الشيخ على الفضل بن سهل ، فيتبين فيها الأثر الفارسى[١] .

وقد عُرف عن البرامكة إيواؤهم لكثير ممن عُرفوا بحرية الرأى ، أو اتُّهموا بالزندقة . فكانت البرامكة تحسن إلى محمد بن الليث الخطيب ، وتقدّمه وكان ممن يرمى بالزندقة[٢] . وكان هشام بن الحكم الرافضى منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكى . وكان القيِّمَ بمجالس كلامه ونظَرِه ، وقد ألّف كتباً كثيرة فى الخلافة ، ومسائل علم الكلام[٣] .

ومن الحق أن نذكر أن البرامكة لم يشجعوا الثقافة الفارسية وحدها ، بل شجعوا كل ثقافة . فابن النديم يروى عند الكلام على كتاب المجسطى فى الهيئة ، أن أول من عُنى بتفسيره وإخراجه إلى العربية ، يحيى بن خالد بن برمك ، ففسّره له جماعة فلم يتقنوه ، ولم يرض ذلك فندب لتفسيره أبا حسان ، وسلْماً — صاحب بيت الحكمة — فأتقناه واجتهدا فى تصحيحه[٤] . كما أنه أمر بتفسير كتاب فى الطب ، لمنكه الهندى[٥] ، وبعث يحيى أيضاً برجل إلى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة فى بلادهم ، وأن يكتب له أديانهم ، فكتب له هذا الكتاب[٦] .

فهؤلاء البرامكة ، وإن عُنوا بالثقافة الفارسية ؛ فقد عنوا بجانبها كذلك بالثقافة اليونانية والهندية والعربية .

والآن نستطيع أن نختار رجلا يمثل الثقافة الفارسية خير تمثيل وليكن « ابن المقفع » ،

(١) زهر الآداب على هامش العقد ٣ : ٢٦٩ . (٢) ابن النديم ص ١٢٠ .
(٣) انظر ابن النديم ص ١٧٥ . (٤) ابن النديم ص ٢٦٨ .
(٥) المصدر نفسه . (٦) ابن النديم ٤٢٥ .

بن المقفع

لسنا نريد أن نبحث فى ابن المقفّع بحثاً تحليلياً ، فى مولده وأسرته ، ومناصبه التى تولاّها ، وعلاقته بالولاة والأمراء . ولا أن نبحث طويلا فى مقدرته البلاغية وأسلوبه ، وأثره فى أسلوب عصره ومن أتى بعده ، فذلك بالناحية الأدبية أشْبَهُ . وإنما نريد أن نبحث فيه من ناحية ثقافته الواسعة ، وآثاره الخالدة ، ومن ناحية أنّه نِتاج ثقافة فارسية عميقة واسعة ، لَقِحَت بعدُ بلَقاح عربى ، فكان من هذا وذاك أدبٌ جمٌّ ، مَدِين فى أكثر معانيه للفرس ، وفى أكثر ألفاظه وأساليبه للعربية .

* * *

ابن المقفع ، فارسىّ الأصل اسمه « رُوزْبِهْ بن دَاذُوِيه » كان أبوه من قرية اسمها « جور »[1] ، من إقليم فارس ونشأ ابن المقّفع بالبَصرة فى وَلاء « آل الأهْتم » وهم معروفون بالفصاحة واللّسَن ، وخالط الأعرابَ وأخذ عنهم . وكان أبوه يدين بمذهب زرادشت ، ونشأ ابن المقفع — كأبيه — زرَادشتياً وتقلّد الكتابة لكثيرين ، فكتب ليزيد بن عمر بن هُبَيْرة ، وكان يزيد والياً على العراق لمَرْوان بن محمد آخرِ خلفاء بنى أمية ، ثم كتب لأخيه داود بن عمر بن هُبَيْرة ، ثم اتصل بعيسى بن على بن عبد الله بن عباس عم السفاح والمنصور ، وكان — إلى هذا العهد — لا يزال مجوسياً ، فأسْلَم على يديه وكتَبَ له ، ثم قتل لتشدّده — على ما يقول كثير من المؤرخين — فى كتابة صيغة الأمان التى وضعها ابن المقفع ليوَقّع عليها أبو جعفر المنصور أماناً لعبد الله بن علىّ فأفرط ابن المقفع فى الاحتياط فيه ، حتى لا يجد المنصور منفذاً

(١) ورد فى الفهرست « حوز » خطأ وورد الاسم صحيحاً فى الجهشيارى

فيها للإخلال بعهده[١] ، فغاظ المنصورَ ذلك فأوعز بقتله .

ولم نجد للمؤرخين سبباً آخر لقتله ، إلا ما حكاه الجاحظ : من أنّ ابنَ المقفع كان أغرى عبدَ الله بن على بالمنصور ففطن له وقتل[٢] . وكان قتله سنة ١٤٢ ﻫ أو ١٤٣ أو ١٤٥ على خلاف فى ذلك[٣] .

نستطيع أن نستنتج من هذا نتيجتَيْن هامَّتَيْن :

(الأولى) أنه لم يقْض من حياته فى العصر العباسى إلا نحو عشر سنوات ، أما بقيّة حياته فقد قضاها فى العصر الأموى ، وشهد اضطهاد العرب للموالى ، وشاركهم فى مِحْنتهم وبؤْسِهم — أيام الأمويين — ولم يكن مسلماً يلطِّف دينُه من كرهه للعرب — كما كان شأن المتدينين — فلا بد أن يكون قد أُفْعِم بكره العرب ، وشاهد الدعوة العباسية ، واشتراكَ الفرس فيها ، وتمنى كما تمنَّوْا أن يُرفع عنهم نِير الأمويّين ، وسُرَّ كما سروا باستيلاء العباسيين .

(الثانية) أنه نشأ مجوسياً زرادشتياً ، وقضى زَهرة شبابه فى أحضان المجوسية ، مثقفاً بثقافتها ، ولم يُسْلِم إلاّ قبل قتله ببضع سنوات ، بعد أن تكوّن ونضج ، وتقلد الكتابة للكثيرين . وكان قبل إسلامه مستمسكا بدينه ، فلما أراد أن يسلم قال له عيسى بن علىّ عم المنصور : ليكن ذلك بمَحْضَر من القوّاد ، ووجوه الناس ، فإذا كان الغد فاحضر . ثم حضر طعام عيسى عشية ذلك اليوم ، فجلس يأكل ويزمزم — على عادة المجوس — فقال له عيسى : أتزمزم وأنت على عزم الإسلام ؟ فقال أكره أن أبيت على غير دين ! فلما أصبح أسلم على يده فسمّى بعبد الله ، وسنتعرض لهذا الموضوع عند الكلام فى زندقته .

(١) انظر الجهشيارى ص ١١٠ .
(٢) انظر ثلاث رسائل الجاحظ ص ٤٧ .
(٣) لم نر فيما بين أيدينا من الكتب القديمة تاريخا لمولد ابن المقفع وقد ذكر بعض المحدثين أنه ولد سنة ١٠٦ وإن صح فيكون قد قتل وهو شاب لم يتجاوز الأربعين .

وابن المقفع من أقوى الشخصيات فى عالَم الأدب العربى ، قوى فى خُلقه ، قوى فى عقله وسِعة علمه ، قوى فى لسانه .

أما خُلقه فنُبْل وكرم ، وتعهُّد لذوى الحاجات يواسيهم ، وتقديرٌ دقيق للصداقة ، ومراقبة شديدة لنفسه يحملها على الأجدر والأنبل ، ورغبة شديدة فى إصلاح الراعى والرعية — خلقياً واجتماعياً — إلى ظرف الخاصَّة ، والتمسك بآداب اللياقة ، ومراعاة الدقة فيما يتطلبه الذوق .

نستنتج هذا مما قصه علينا المؤرخون ، ومما نلمحه فى كتبه التى بين أيدينا . قال سعيد بن سلم : قصدت الكوفة ، فرأيت ابنَ المقفع فرحَّب بى ، وقال : ما تصنع ههنا ! فقلت ركِبَنى دَيْن . فقال : هل رأيت أحداً ؟ قلت رأيت ابن شُبْرُمَةَ فوعدنى أن أكون مربيًّا لبعض أولاد الخاصة . فقال : أُف أيجعلك مؤدِّباً فى آخر عمرك . أين منزلك ؟ فعرَّفته ، فأتانى فى اليوم الثانى ، وأنا مشغول بقوم يقرءون علىَّ — فوضع بين يدى منديلا فإذا فيه أسْوِرَه مكسورة ، ودراهم متفرّقة مقدار أربعة آلاف درهم ، فأخذت ذلك ورجعت به إلى البصرة واستعنت به[1] . ويقول الجهشيارى فيه : « كان سَرِيًّا سخيا ، يطعم الطعامَ ويتَّسع على كل من احتاج إليه ، وكان قد أفاد من الكتابة لداود بن عمر مالاً ، فكان يُجْرى على جماعة من وجوه أهل البصرة والكوفة ما بين الخمسمائة إلى الألفين فى كل شهر »[2] . ثم هو صديق لعبد حَميد الكاتب ، فيُطلب عبد الحميد ليقتل ، وهو معه ، فيقول الذين دخلوا عليهم أيكم عبد لحميد ؟ فيقول كل واحد منهما « أنا ! » خوفاً على صاحبه ، وخاف عبد الحميد أن يسرعوا إلى ابن المقفع فقال : « ترفقوا فإنَّ فىَّ علامات ، ووكّلوا بنا بعضكم ، ويمضى بعضٌ يذكر تلك العلامات ففعل ذلك »[3] .

(١) محاضرة الأدباء ١ : ٢٩ . (٢) الجهشيارى ١١٧ . (٣) الجهشيارى ٧٩

ويصفه الجاحظ فيقول : « كان جواداً فارساً جميلا ، ويدعوه عيسى بن علي للغداء ، فيقول : أعز الله الأمير ! لست اليوم للكرام أكيلا . قال : ولم ؟ قال : لأني مزكوم ، والزُّكمة قبيحة الجِوار ، مانعة من عشرة الأحرار . ويُعْجَب الناس بأدبه ، فيسألونه من أدَّبك ؟ فيقول : نفسي ! إذا رأيت من غيري حسناً أتيته ، وإن رأيت قبيحاً أبيته . ويدل الباقي من كتبه على باقي ما وصفنا من خلقه .

ثم هو واسع الاطلاع ، مضطلع باللسانين العربي والفارسي ، نقل خير ما رأى باللغة الفهلوية ، إلى اللسان العربي . وهو غزير المعاني إذا كتب ، ليست كتابته جَوفاء — ككثير من كتابات الناس — يمْعِن في اختيار المعنى ، ثم يمعن في اختيار اللفظ له ، قالوا : « كان قلم ابن المقفع يقف ، فقيل له في ذلك ، فقال : إن الكلام يزدحم في صدري ، فيقف قلمي لتخيُّره »[1] . ويقول محمد بن سلّام « سمعت مشايخنا يقولون : لم يكن للعرب بعد الصحابة أذكى من الخليل ابن أحمد ولا أجمع ، ولا كان في العجم أذكى من ابن المقّفع ولا أجمع »[2] وقال جعفر بن يحيي : « عبد الحميد أصل ، وسهل بن هرون فرع . وابن المقفع ثَمَر . وأحمد بن يوسف زَهْر »[3] .

وستتبين غزارة معانيه ، وقوة تفكيره مما يأتي .

(١) زهر الآداب ٢ : ١٠٤ (٢) رسائل البلغاء نقلا عن المزهر (٣) رسائل البلغا

آثاره الأدبية

ذكرنا فيما سبق ما ترجم من الفارسية إلى العربية ، وما نقله منها ابن المقفع . والآن نذكر آثاره الباقية فى أيدينا ، ونتعرض لها بشىء من التحليل وهى :

(١) الأدب الصغير (٢) الأدب الكبير أو اليتيمة

(٣) رسالة الصحابة (٤) كليلة ودمنة .

* * *

الأدب الصغير والأدب الكبير — كلمة الصغير والكبير وصف للكتاب وقد شاع استعمال هذا التعبير فى ذلك العصر ، فقالوا كتاب الطبقات الكبير لابن سعد ، وأحياناً يحذفون كلمة « كتاب » ويبقون الوصف فيقولون « السّير الكبير والسّير الصغير لمحمد بن الحسن الشيبانى » ومن هذا ؛ الأدب الصغير والأدب الكبير . فليس الصغير والكبير وصفَيْن للأدب ، ولكن للكتاب المفهوم ضمناً .

والقارئ لعبارة ابن النديم يَفهم أن الأدب الصغير ، والأدب الكبير غير كتاب اليتيمة فهى كتب ثلاثة ، ولكن كثيراً من الأدباء أطلقوا على الأدب الكبير اسم اليتيمة ، أو الدرة اليتيمة . كذلك يفهم من ابن النديم : أن هذه الكتب الثلاثة ترجمها ابن المقفع ، والمعروف بين الأدباء ، والظاهر من تعبيراته أنه ألفها . ونحن نرجح أن الأدب الكبير ليس هو اليتيمة ، وأنهما كتابان مختلفان لابن المقفع . ودليلنا على ذلك :

١ — أن ابن قتيبةَ فى كتابه عيون الأخبار ، يورد هذين الاسمين فى مواضع مختلفة ، فيقول أحياناً « قرأت فى اليتيمة » وأحياناً « فى الأدب الكبير »

وما ينقله عن اليتيمة ليس موجوداً فى الذى بين آيدينا مما يسمى اليتيمة[١]

٢ — وردت فصول من اليتيمة فى كتاب المنثور والمنظوم لابن طيفور ، لا نجدها فيما بين أيدينا من الأدب الكبير الذى سمى اليتيمة .

٣ — قال الباقلانى فى إعجاز القرآن : « وقد ادّعى قوم أنّ ابن المقفع عارض القرآن ، وإنما فزعوا إلى الدرة اليتيمة ، وهما كتابان أحدهما يتضمن حكما منقولة توجد عند حكماء كل أمة . . . . والآخر فى شىء من الديانات » واليتيمة التى بين أيدينا ليس فيها فصول عن الديانات . فالراجح أن الذى بقى لنا هو الأدب الكبير ، أطلق عليه خطأ اسم الدرة اليتيمة .

وأما المسألة الثانية : وهى هل هما مؤلَّفان أو مترجمان ؟ فنفس الكتابين يدلان على أن ابن المقفع لم يترجمهما حرفياً ؛ كما نفهم من معنى الترجمة ، وإن كان اعتمد فى كثير من المعانى على معانى الأقدمين . قال فى الأدب الصغير : « قد وَضَعتُ فى هذا الكتاب مِن كلام الناس المحفوظ حروفاً ، فيها عَوْن على عِمارة القلوب وصِقَالِها ، وتجْلية أبصارها ، وإحياءٌ للتفكير ، وإقامةٌ للتدبير ، ودليلٌ على محامد الأمور ، ومكارم الأخلاق » وقال فى الأدب الكبير المسمى بالدرة اليتيمة : « إنا لم نجدهم — أى الأولين — غادَروا شيئاً ، يجدُ واصف بليغ فى صفته له مقالاً لم يسبقوه إليه ، لا فى تعظيم الله عز وجل ، وترغيب فيما عنده . ولا فى تصغير للدنيا ، وتزهيد فيها . ولا فى تحرير صنوف العلم ، وتقسيم أقسامها ، وتجزئة أجزائها ، وتوضيح سُبُلها ، وتبيين مآخذها . ولا فى وجوه الأدب وضروب الأخلاق . فلم يبق فى جليل من الأمر لقائل بعدهم مقال ، وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور ، فيها مواضع لصغار الفطن ، مشتقة من جسام حِكَم الأولين وقولهم . ومن ذلك بعضُ ما أنا كاتب فى كتابى هذا من أبواب الأدب التى يحتاج إليها الناس » .

(١) انظر عيون الأخبار جزء ١ ص ٣ وجزء ٢ ص ٣٥٥ منه .

وكلمة الأدب فى الكتابين ليس معناها ما نستعمله الآن فيما يقابل العلم ، وإنما يطلقها ابن المقفع على معنى تهذيب النفس والخلق .

والأدب الصغير — عبارة عن كلمات حكيمة فى الأخلاق ، لا تحلل النفس والخلق تحليلا دقيقاً واسعاً مستوفًى ، ولا تذكر الخلق فتبسط القول فيه ، وتذكر وصفه ، والسبيل إلى اكتسابه ، فذلك بالعقل اليونانى أشبه . ولكنها عبارة عن جمل موجزة أشبه بالأمثال . وهى خطرات ، نتيجة تجارب قد صيغت فى إيجاز ، وفى عبارة رشيقة رقيقة . مثل : « أربعة أشياء لا يُستَقَلُّ منها القليل : النار ، والمرض ، والعدو ، والدَّيْن » .

ومثل « لا تعدَّ الغُنْم غنما إذا ساق غُرْماً ، ولا الغرمَ غرماً إذا ساق غنما ، ولا تعتدَّ من الحياة ما كان فى فراق الأحبة ، الخ .

ونلاحظ فى الأدب الصغير أن ليس — فى كثير من مواضعه — ارتباط بين حكمه . فهى أشبه برجل أخذ يرصد تجاربَ مختلفة فى حالات مختلفة . فكلما عثر على تجربة وضعها ، وإن كانت إحدى التجارب اقتصادية ، والأخرى دينيةً ، والثالثة نفسية . أو كرجل يقرأ فى كتب مختلفة فكلما وجد كلمة أعجبته دوَّنها ، لذلك ترى كلمة فى محاسبة النفس ، وبجانبها كلمة فى الصديق ، ثم كلمة فى معاملة الناس بحسب طبقاتهم ، ثم فى تعادى لرأى و لهوى ، ثم بعد كثير من الصفحات تجد كلمة أخرى فى الصديق ، قد كان يحسن أن تكون بجانب الأولى ، وهكذا . ثم هو مختلف فى طريقة التأليف ؛ فأحياناً ينشئ الشىء من غير إسناد ، وأحياناً يقول : وقالت الحكماء ، وأحياناً تجد قبل الحكمة كلمة « وقال » ؛ مما يدل على أنه لم يضعها هو فى هذا الموضع .

أما الأدب الكبير — أو ما سماه الكتّاب بالدرة اليتيمة ، فكلمات كذلك ولكنها فى مجموعها أطول ، وهى مرتبة غالباً ، ألفت الكلمات المتعلقة بموضوع واحد فى موضع واحد تقريباً ، يدور أغلبها على موضوعين قد استوفى

الـكلامَ فيهما استيفاء حسناً ، فأولها : الـكلام على السلطان والولاة ، ومن يتصل بهما . وقد كان هذا الموضوع يشغَل نفسَه كثيراً ، يتجلى ذلك فى أكثر ما كتب ، لأن حياته كانت متصلةً به ، فقد كتب للولاة ، واتصل بهم ، وصادقهم وعاداهم . وقد اتصل بالخلاف بين المنصور وأعمامه ، وكان ركناً من أركان هذا الخلاف ومحرِّراً لوقائعه ، ومستشاراً فى أمره ، ومنغمساً فيه ، وقارئاً لمثل هذه الأحْداث فى سِير الفرس ، ومترجماً لها . فلا عجب إذا أكثر الـكتابة فيه ، ولاعجب إذا أجاد ؛ وقد جمع فيه مأثور الأولين ، وتجارب الآخرين ، إلى ما منحه الله من دقَّة نظر ، وحسن أداء . وقد استغرق هذا الموضوع القسمَ الأولَ من الـكتاب . والموضوع الثانى : الصداقة والصديق . وقد كان ابن المقفع يقدِّر هذا تقديراً دقيقاً ، ويرى فى الأصدقاء عماد الحياة ، ومرآة النفس ، يفْضى إليهم وحدهم ببنَات صدره ، ودخائل نفسه ، ويضع عندهم وحدهم مكنونات سرِّه ، ويضع عنه مؤونة الحذر والتحفظ . أما غيرهم فايس لهم لباساً آخر ، لا ياقاهم إلا متحفِّظاً متشدداً متحرِّزاً . ولأجل ذلك أثقل فى شروط الصديق ، ونصح بالدقة التامة فى اختياره « لأن ذا الرأى لا يُدْخلْ أحداً من نفسه هذا المَدخلَ إلا بعد الاختبار والسَّبْر ، والثقة بصدق النصيحة ، ووفاء العقل » وتدل سيرته على أنه آمن بما كتب ، ودان به ، وسار فى حياته على ما كتب من قوانين الصداقة ؛ بذل دَمه لصديقه عبد الحميد ، وبذل ماله لأصدقائه بل لمعارفه ، كما فعل مع سعيد بن سَلْم ، ومِثْلُ ابن المقفع فى علاقته الدقيقة بين الولاة والأمراء ، وما يلاقى فى سبيل ذلك من مشكلات وصعاب ، وفى عقله البحَّاث ، وانتقاله من دين إلى دين ، وما يعرض — عادة — فى ذلك من شكوك وارتياب . وفى نزعته إلى الإصلاح الاجتماعى ، وما يرى حوله من عيوب تتّصل أحياناً بالولاة وأحياناً بالخلفاء ويرى أحياناً وجوب الجهر بالنصيحة ، والإرشاد إلى مواطن الضعف وطرق

العلاج . مثلُ ابن المقفع فى هذه المواقف يحتاج إلى الصدق الذى يصفه ، وإلى الشروط التى يشترطها له ، يفضى إليه بدخائل نفسه ، وفيما يرى من دولة تنهار ودولة تقام ، وأسسٍ توضع لا بد أن يشترك فى وضعها ، ويبيِّن عيب القديم والحديث ، وما يطمح إليه من إصلاح ، وإليه يُفْزع فى عوامل تضطرم فى نفسه بين دين نشأ عليه ، وتمكَّن فى أعماق نفسه ، ثم هو يريد أن يتخلى عنه إلى دين جديد له شعائر تخالف شعائر دينه القديم ، وله تعاليم تتعارض مع ما أَلِف ، هناك يتنازع العقل والشعور ، وهناك تتحارب العواطف ، وهناك يحار بين علم المنطق الذى ترجمه ، والتقاليد التى ربى فى أحضانها ، فما أحوجه فى كل ذلك إلى « الصديق » ! وقد أشار فيما كتب إلى كل ذلك ، أشار إلى العيوب الاجتماعية ، وإلى ظلم الولاة فى عصره ، وإلى ما يلحق العامة ، وإلى النزاع بين الدّين والرأى — وقد جرّه الكلام فى الصديق إلى الكلام فى العدو ، وكيف يكون داهياً فى حربه ويخفى دهاءه . وكيف يعمل فى هلاك عدوّه أو البعد عنه ، وفى جار السوء وكيف يصبر عليه ، وفى آخر الكتاب يعود إلى جمع حكم متفرقة لا يَرْبطها موضوع .

فى الكتابين أثر كبير من الثقافة الفارسية ، ففيهما حِكَم كثيرة من حكم الفرس ، وفيهما بعض نظم الساسانيين فى الحكم ، وكثيراً ما يقول : « احفظ قولَ الحكيم » و « قالت الحكماء » وهو يقصِد حكماء الفرس . وفيهما بعض وصايا مأخوذة من عهد أردشير ، كالنِّظام المتعلق بولىّ العهد . وفيهما من حِكَم كليلة ودمنة ، إلى غير ذلك . نعم ! هناك أثر يونانى فى هذه الحِكَم مثل قوله : « إنّ العاقلَ ينظر فيما يؤذيه وفيما يسرُّه ، فيعلم أنّ أحقَّ ذلك بالطلب إن كان مما يحب ، وأحقه بالاتقاء إن كان مما يكره ؛ أطوله وأدومه وأبقاه ، فإذا هو قد أبصر ؛ فضَّلَ الآخرة على الدنيا ، وفضَّلَ سرور المروءة على لذة الهوى ، وفضَّل الرأى الجامع العامَّ — الذى تصلح به الأنفس والأعقاب — على حاضر

الرأى الذى يستمتع به قليلا ثم يضمحلّ ، وفضِّل الأكلاتِ على الأكلة ، والساعات على الساعات » فإنك تلمح فى ثنايا هذا رأى أبيقور ، وهو أنه يجب أن يراعى — فى تفضيل لذة على لذة — الشدّة والمدَّةَ ، وتفضيل اللذائذ العقلية والروحية على اللذائذ البدنية ، الخ . ولكنّ ابن المقفع إنما نقل عن الفرس ، وإن كانوا قد تأثروا — فيما تأثروا به — بالمذاهب اليونانية . كذلك نلمح فى بعض حكمه أشياء إسلامية كقوله : « والدنيا دولٌ فما كان منها لك أتاك على ضعفك ، وما كان عليك لم تدفعه بقوّتك » فهو قريب فى لفظه من حديث مشهور ، ونرى وجوه شَبه عديدة فى بعض الحكم بين ما ورد فى كتب ابن المقفع ، وما ورد عن الإمام علىّ فى كتاب نهج البلاغة . ولكنا يعترينا الشك فى كثير مما نسب فى نهج البلاغة إلى الإمام علىّ . وقد أبنّا ذلك فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، ونرجح أنها نسبت إليه بعد ابن المقفع فى عهد الشريف الرضى ومن قبله . فيمكننا أن نقول إن أغاب استمداد ابن المقفع فى كتبه من الثقافة الفارسية ، وقليلا منها من الثقافة العربية الإسلامية . وأوضح دليل على ذلك : أن الروح الدينية فى حِكَم ابن المقفع نادرة جداً قلَّ أن تلمسها ، على عكس ما ينسب مثلا إلى الحسن البصرى ، وما صح من أقوال علىّ رضى الله عنه . فهى مغمورة بالشعور الدينى الإسلامى ، أما ابن المقفع فحكمه مستمدة من تجارب دنيوية ، حتى ما يتصل منها بالدين .

رسالة الصحابة

ولابن المقفع رسالة سميت بالصحابة ، وليس يعنى صحابة رسول الله — كما هو المشهور فى استعمال الكلمة — وإنما عنى صحابة الولاة والخلفاء ، وهم مَن يقرّبهم الأمراء أو الخلفاء وينادمونهم ، ويجعلونهم موضع السر منهم ، ويستشيرونهم فى أمورهم . وقد عرض فى هذه الرسالة لهذا الموضوع فسميت الرسالة به[1] .

وللرسالة قيمة كبرى فإنها تقرير فى نقد نظام الحكم — إذ ذاك — ووجوه إصلاحه ، رفعه إلى أمير المؤمنين ولم يسمه ، والظاهر أنه أبو جعفر المنصور لأنه يذكر دولة بنى العباس وقد استقرت ، ويذكر أمير المؤمنين ، وقد أهلك الله عدوه وشفى غليله ، ومكّن له فى الأرض ، وآتاه خزائنها . ويذكر أبا العباس (السفاح) ويترحَّم عليه . وإذا علمنا أنَّ ابن المقفع قتل فى عهد المنصور ، صح لنا أن نستنتج — من ذلك كله — أن الرسالة إنما كتبت للمنصور .

بدأها بمدح أمير المؤمنين بأنه جمع إلى ما عنده من علم الرغبةَ فى السؤال ، والاستماع لنصيحة الناصح ، وفى هذا ما يشجع ذا الرأى على أن يدلى برأيه .

ثم ذكر موضع الشكوى قبل أن يتولى أبو جعفر المنصور ، فوالٍ لا يهتم بالإصلاح ، وإن اهتم به فليس له رأى يهديه ، أو له رأى ولكن ليس له عزم يُمضى به ما يبتغيه ، وأعوان ليسوا على الخير بأعوان ، وهم من المكانة والنفوذ ما يمنع الخليفة من إقصائهم والنيل منهم ، وأمّة إن أخذت بالشدة

(١) أورد هذه الرسالة ابن طيفور فى كتابه المنثور والمنظوم المخطوط فى دار الكتب المصرية ونشرت فى مجموعة رسائل البلغاء — واستعمال كلمة الصحابة فى هذا المعنى معروف فى ذلك العصر كما يدل عليه ما ورد فى أوائل كتاب الخطيب البغدادى .

حَميت ، وإن أخذت باللين طغت ، وأبان أنَّ أمير المؤمنين وفقه الله لمداواة هذه العيوب ، واقتلاع هذه الشرور ، ثم بدأ بتقريره الذى وضعه .

فأول ما بدأ به شرح حال « الجند » وإذا علمنا أن الدولة فى عهد هذا التقرير دولة ناشئة ، ولها أعداء كثيرون ، وذوو أطماع عديدون ، ثم هى واسعة الأطراف ، مترامية الأنحاء لا يخلو فيها يوم من فتنة . أدركنا ما للجند من عظيم شأن ، وعرفنا السبب فى أن جزءاً كبيراً من التقرير كان يدور حول هذا الموضوع . وإذ كان عماد الجند هم الجند الخراسانية ، وكانوا هم القائمين بحماية الدولة ، وكانوا فرساً ، وكان ابن المقفع فارسياً ، كان محور كلامه الجند الخراسانية .

مدح جند خراسان بأنه لم ير مثلهم فى الإسلام ، يمتازون عن غيرهم من الجند بالطاعة والعفاف ، والكفِّ عن الفساد ، والذلِّ للولاة . ثم شكا من أمور : أولها أنه لا بد أن تنظِّم أفكارهم ، ولا بد لذلك من أن يكون لهم دستور أو قانون ، يحيط بكل شىء يجب أن يعرفوه ، يبين لهم ما يفعلونه وما يتجنبونه ، يحفظه رؤساؤهم ، ويقودون به عامَّتهم . فأما ترك الأمر من غير قانون ، لا يعْرفون به ما يجب وما يحرم ، فداعٍ إلى الفوضى . وشكا من أن هذا جرَّ قوماً إلى المغالاة فى الأمر بالطاعة لأمير المؤمنين ، ووُجد فى القواد منْ يقول : إن أمير المؤمنين لو أمر أن تستدبر القبلةُ بالصلاة لسمعنا وأطعنا ! وهذا له أثر سيىء فى النفوس ، وقد ساقه هذا القولُ إلى بحث أوامر أمير المؤمنين وما يطاع منها وما لا يطاع ، وذكر المبدأ المشهور « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » وقال : إن قوماً فسَّروا هذا المبدأ تفسيراً معْوَجا . والذى رآه ابن المقفع : أن الخليفة يطاع فيما لا يطاع فيه غيره . وبيان ذلك : أن هناك فرائض وحدوداً بيَّنها الله ، وفى هذا لا يطاع أمير المؤمنين لو أمر أمراً يخالفها . وهناك أشياء كثيرة من شؤون الناس لم يأت فيها نص ، بل

تركت لعقل الناس واجتهادهم . وهذه متى اجتهد فيها وُلاة الأمر ورأوْا فيها رأياً وجبت طاعتهم ، وليس للناس فى هـذا إلا الإشارة عند المشورة ، والإجابة عند الدَّعوة والنصيحةُ لهم — فرأىُ ابن المقفع إذن — أن هناك نصوصاً دينية يجب على الناس والولاة أن يطيعوها ، وليس لولاة الأمر أن يخالفوا . وهناك مسائل كثيرة لم يرد فيها نص ، كإعلان حرب واسترداد جيش وشروط صلح ، وتنظيم أمور الدولة حسب الزمان والمكان . وهذه كذلك لا تترك فوضى ولـكن للناس أن يشيروا بآرائهم ، وعلى أولى الأمر أن يفكروا ويتدبروا ، فإذا رأوا رأياً وجب على الناس إطاعته ، وإن رأوا فيه نقصاً أو عيباً أو خطأ نصحوا ولاة الأمور بآرائهم .

ثانياً — مما نصح به أمير المؤمنين فى شأن الجند ، أن يحُول بين الجنود وبين إدارة الشؤون المالية . وقد دعاه إلى ذلك الرأى أن الخليفة كان يولى بعض قواده خراج بعض الأقطار فيولى قائداً خراج مصر ، وآخر خراج خراسان . وبذلك تصبح مالية هـذا القطر فى يده يحاسب الناس عليهما ، ويحاسبه الوالى كذلك . وقد علل ابن المقفع رأيه هذا « بأن ولاية الخراج مفسدة للمقاتِلة » . وهو نظر صائب فإن كثيرين من هؤلاء القواد اعتزّوا بسلطانهم وجنودهم ، فظلموا الناس . فلما أوخذوا على ظلمهم اعتزّوا بما فى أيديهم من مال ، وما تحت طاعتهم من جند . فخرجوا على الدولة ، وكانوا سبباً لمصايب لا تحصى .

ثالثاً — مراعاة الـكفاية فى القيادة ، فقد لفت نظر الخليفة — فى لطف — إلى أن يعيد النظر فى الرؤساء ومرءوسيهم ، فـكثير من المرءوسين أكفأ من رؤسائهم فلو وُلى القيادة خيارُهم ، ووضع الجند فى منازلهم ، حسب كفايتهم لـكان من ذلك خيرٌ عظيم .

رابعاً — تثقيف الجند ثقافة علميةً وخلقية ، فيُعنى بتعليمهم الـكتابة والتفقّه

فى الدين ، كما يعنى بتعويدهم الأمانة والعفة والتواضع ، واجتناب الترف فى الزِّى والعطر واللباس ، وما إلى ذلك .

خامساً — تعيين وقت محدّد للجند يقبضون فيه أرزاقهم فإن ذلك أدعى لطمأنينتهم ، وأمنع للشكوى والاستبطاء .

سادساً وأخيراً — أن يتقصَّى أحوال الجند ويعرف أخبارهم وحالاتهم ، وباطن أمرهم ، حيث كانوا وأن يعيِّن لذلك الثقات الذين يخاصون له ، ولا يكتمون عنه شيئاً ، وألا يستكثر ما ينفَق فى هذا السبيل ، وإن عظم فإن فى ذلك الحزمَ واستئصالَ الشر قبل استفحاله .

هذه خلاصة موجزة لوجوه الإصلاح التى اقترحها للجند .

ثم ذكّر أميرَ المؤمنين بأهل العراق عامّة ، وأهلِ البصرة والكوفةِ خاصّة وأنهم أقرب الناس إلى أن يكونوا شيعته ومُعينيه ، ولأهل العراق من الفقه والعفاف والألباب والألسنة ما ليس فى سواهم ، ورجاه فى العناية بهم والاعتماد عليهم ، وقال : إنه أزْرَى بأهل العراق ؛ أن وُلاةَ العراق — فيما مضى — كانوا أشرارَ الولاة ، وأعوانَهم كانوا أشرار الأعوان . فساءت سمعة العراق من أجل هذه الفئة الضالة ، واستغلّ أهلُ الشام ذلك ، فشنّعوا على أهل العراق عامّة بما صنعت هذه الفئة . ولمّا جاءت دولتُكم لم تجد أمامها — من أهل العراق — إلا هؤلاء الظّاهرين ممن لا يصح الاعتماد عليهم ، فلو نُحِّى هؤلاء وأمثالهم ، واستُقصى الناسُ وعُرف أهلُ الفضل ، فأسندت الأمور إلى الأكفاء غير المتصنعين لظهر فضلُ العراق وأهله .

ثم عَرَض ابنُ المقفَّع فى تقريره إلى موضوع من أهمّ الموضوعات وأعمقها أثراً فى حياة المسلمين ، وهو « فوضى القضاء » ، فذكر أنَّ القضاء فوضى ، لا يُرجع فيه إلى قانون معروف ، وإنما هو متروك لرأى القضاة واجتهادهم . ونشأ من ذلك صدور الأحكام المتناقضة ، حتى فى البلدة الواحدة ،

فتستحلّ دماء وفروج وأموال فى ناحية من نواحى الكوفة ، وتُحرّم فى ناحية أخرى — تبعاً لحكم القاضى — وكل ذلك نافذ على المسلمين . والقضاة نوعان : نوع يزعم أنه يلتزم السُّنَّةَ (يعنى بذلك النص على العموم) وقد تغالى فيما سماه سنّة فكثيراً ما يَسفِك دَماً من غير بيّنة ولا حجة ، ويزعم أنه هو السنة ، فإذا قيل له : إن مثلَ هذا الأمر لم يُرَق فيه دم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أئمة الهدى من بعده ! قال : فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من بعض أولئك الأمراء ! . ونوع يزعم أنه من أهل الرأى فيبلغ به الاعتدادُ برأيه « أن يقول فى الأمر الجسيم — من أمر المسلمين — قولا لا يوافقه عليه أحد ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك ، وإمضائه الحكم عليه ، وهو مُقرٌّ أنَّه رأىٌ منه لا يَحْتَجُّ بكتابٍ ولا سنة » هذه هى الفوضى — كما شرحها ابن المقفع — ثم اقترح لها علاجاً ، وهو أن يُرْفع إلى أمير المؤمنين كل الأقضية والمسائل التى يحدث فيها الخلاف ، ويُذْكر ما يَحْتَجُّ به كل فريق من المخالفين من نص أو رأى ، فيعْمِدُ أميرُ المؤمنين إلى هذه الحجج والبراهين ، ويختار ما يراه صواباً ، ثم يدوّن ذلك فى كتاب ، وتعمل منه نُسخ ترسل إلى الأمصار ، ويُلزم القضاةُ بالحكم به ، فإذا جدَّت حوادث سِيرَ فيها هذا السير ، ووجب على كل إمام يأتى بعدُ أن يُدخل على هذا القانون ما يجدّ وما تدعو إليه الحاجة ، وهكذا إلى آخر الدهر .

ويَرَى « ابنُ المقفَّع » أن وُلاة الأمور يجب أن يرجعوا فى المسائل المختلف فيها إلى العدل ومصلحة الناس . وليس هناك ما يمنع من ذلك ، لأن الأحكام المختلِفة ؛ إمّا أن يكون اختلاف القضاة فيها ناشئاً من استنادهم على سنن مأثورة مختلفة ، وهذا الاختلاف فى السّنن دليل على أنها ليست مقبولةً بإجماع ، إما لسندها وإما لأنها مجال لتأويلات مختلفة . وحينئذ يكون الرجوع إلى العداله أولى . وإما أن يكون الاختلاف ناشئاً من مُراعاة القياس ،

وقد أفرط الفقهاء فى مراعاة القياس الشكلى ، والتزموا به فوقعوا فى ورطات وأتى ابنُ المقفع بمثل يهزئ به قياسهم فقال : لو أنك سألت أحدهم أتأمرنى أن أصدُق فلا أكذب كذبة أبداً ؟ لكان جوابهم نعم ! فلو سألتَ : ما تقول فى رجل هارب أراد ظالم أن يقتله فسألنى عن مكانه وأنا أعرفه ، أأصدق أم لا ؟ فلو ساروا على قياسهم الذى وضعوه لأجابوا بالتزام الصدق مع أن المصلحة والعدالة فى غير ذلك ، ثم قرر مبدأ قيّماً وهو أن القياس ليس إلا وسيلة لتحقيق العدالة ، وطريقاً من طرق الوصول إليه ، فمتى رؤيت العدالة فى غير القياس يجب أن يضحّىَ بالقياس .

فمجمل رأى ابن المقفع فى إصلاح القضاء ؛ وضعُ قانون رسمى تجرى عليه المملكة الإسلامية فى جميع أنحائها ، وهذا القانون يُرْجَع فيه إلى ما يُرشِد إليه العقلُ فى معنى العدالة . وهذا فيما عدا ما ورد فيه نص مجمع عليه — من كتاب أو سنة — فأما ما ورد فيه نص مختلف فيه أو ما كان مبنيًّا على قياس ، فيجب أن يتْرَك إلى ولاة الأمور ينظرون فيه باعتبار واحد وهو المصلحة العامة . والفقهاء ليس لهم وضع قوانين وإنما عليهم أن يجتهدوا فى المسائل من الناحية العلمية النظرية ، ثم يُدْلون بآرائهم إلى ولىّ الأمر ، وهو المقنِّن وحده ، وهو رأى له قيمته ووجاهته ، وهو يتفق فى كثير من نواحيه والآراء الحديثة فى التشريع ، ولو عمل به المسلمون لكان له أثر كبير فى الحالة الاجتماعية وخاصة من الناحية القضائية .

ولم تذهب دعوة ابن المقفع سُدًى ، فابن سعد فى الطبقات يروى عن مالك بن أنسٍ أنه قال : لمّا حجَّ المنصورُ قال لى : قد عزمتُ على أن آمرَ بكتبك هذه التى وضعتَها فتنسخ ، ثم أبعَثَ إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة ، وآمُرَهم أن يَعمَلوا بما فيها ولا يتعدَّوْه إلى غيره ، فقلت يا أمير المؤمنين لا تَفعل هذا ، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويلُ ، وسمعوا أحاديثَ

وروَوْا روايات ، وأخذ كلٌّ قوم بما سبق إليهم ، ودانوا به فدَعِ الناس ، وما اختار أهلُ كل بلد منهم لأنفسهم » .

فلما أتى هارون الرشيد عاودَتْه الفكرة ، فرُوِى فى كتاب الحلية عن مالك بن أنس قال : « شاوَرَنى هارون الرشيد فى أن يعلِّق الموطأ فى الكعبة ويَحْمِلَ الناسَ على ما فيه ، فقلت لا تفعل ، فإنَّ أصحابَ رسول الله اختلفوا فى الفروع ، وتفرّقوا فى البلدان وكلٌّ مصيب » .

ولم يكن فى هذه المحاولة تحقيقٌ لكل فكرة ابن المقفع ، فقد كان أكثر حرّية مما قصد إليه المنصور والرشيد ، ولكن كانت خطوةً من الخطوات المرسومة لم تُحقَّق !

ولسنا نجزم أن هذه المحاولات نشأت عن تقرير ابن المقفع ، فقد تكون تَبَلْوُراً لفكرة عمر بن عبد العزيز فى جمع الحديث ؛ فقد كان يرى هذا الرأى . فيتقدّم الزمان رؤى جمع الحديث وجَعْله قانوناً . وقد تكون فكرة المنصور والرشيد نتيجةَ العامِلَيْن معاً — فكرة جمع الحديث التى أرادها عمر بن عبد العزيز ، وفكرة تَقْنِين القوانين التى أرادها ابنُ المقفع — وهو الذى نميل إليه .

***

ثم انتقل بعد ذلك إلى تعطيف المنصور على أهل الشام . وقد كان العباسيون ينظرون إليهم نظرة عِداء ومَقْت ، لأنهم كانوا أعوانَ الأمويين وجنْدَهم المطيع ، فاعترف بأن أهل الشام يكرهون العباسيين ولكن ينبغى ألا يؤاخذهم الخليفة بذلك ، وألا يطمع منهم فى المودة ، فعداوتهم طبيعية . فقد كانت الدولة دولتهم والملك لهم ، ولكن هذا لا يمنع الخليفة أن يصطَنِع خيارَهم ، فهؤلاء لا يلبثون أن ينفصلوا عن أصحابهم فى رأى وهوى ؛ ويتبعهم غيرهم ، فتتّسع دائرةُ المحبة للعباسيين والتودّد لهم . كما نَصَحه ألا يبخلَ بمال

عليهم ، وأن يُنفق عليهم ما جُمع من بلادهم — بعد استقطاع الحقوق العامة — « إنه إن فعل ذلك رَجَوْتُ ألا يكون منهم نَزَواتٌ ولا وَثَبات على الدولة ، فإن فعلوا رَجَوْت أن تكون الدّائرة لأمير المؤمنين عليهم إلى آخر الدهر ، وقد علمنا التاريخ أنّ المُلْك إذا خرج من قوم بَقِيَتْ فيهم بقيّةٌ يَحِنّون إلى مجدهم القديم ، فيثورون وتكون ثورتُهم سببَ استئصالهم وتدويخهم » .

بعد هذا تكلّم فى صحابة الخليفة أو ما نسميه نحن الآن « بمَعِيّته » ورجال دولته والمقربين إليه ، وقد كرر شكواه من أن هؤلاء كانوا — قبل خلافة أمير المؤمنين — عملوا أعمالا مُفْرِطة القبح ، مَفْسِدة للحَسَب والنَّسَب والسياسة ، داعية للأشرار طاردة للأخيار . ذلك أن الخليفة كان يقرِّب أوغادَ الناس وسِفْلَتهم ، فهرب الخيار من التقرب للولاة حتَّى إنّ قوماً من صلحاء البصرة ، — وفيهم ابن المقفع — أتَوْا دار الخلافة أيام السَّفاح ، فأبوا أن يزوروا الخليفة ، لما يعلمون من بِطانته وسوء سيرتهم . وقد سمعنا الناس يقولون : « ما رأينا أعجوبة قطّ أعجب من هذه الصحابة ، ممن لا ينتهى إلى أدب ذى نباهة ، ولا حسب معروف ، ثم هو مسخوط الرأى مشهور بالفجور » . ونزعة ابن المقفع فى اختيار الصحابة نزعة أرستقراطية فارسية ، فهو يراعى فى اختيار الصحابة من وزراء وكتّاب وغيرهم أمرين : أمراً وجيهاً معقولا ، وهو أن يكونوا ذَوى رأى أمناء عدولا . ولكنه لا يشدد فى هذا تشدُّده فى الأمر الثانى ، وهو أن يكونوا ذوى حَسَب ونسَب ويَفْزع كلّ الفزع أن يرى هؤلاء الصحابة — غير المعروفين بنسب — يؤذن لهم على الخليفة قبل كثير من أبناء المهاجرين والأنصار ، وقبل قرابة أمير المؤمنين ، وأهل بيوتات العرب . وهو يرى أن الخليفة لا يصح أن يقرّب إليه ويجعل من خاصته إلا رجلا أتى بمَكْرُمة عظيمة ، أو رجلا له مِيزة من قرابة أو حُسْنِ بلاء ، أو رجلا له من الشرف وجَوْدَة الرأى والعمل ما يؤهله لذلك ، أو رجلا ذا نَجْدة ولكن

يجب أن يجمع إلى نجدته حَسَبًا وعفافًا ، أو رجلا فقيهًا مصلحًا ينتفع الناس بفقهه وإصلاحه . فأما من يتخذون الشفاعات وسيلة للقرب من السلطان ، فيجب ألا تمكّنهم شفاعاتُهم من هذه المناصب . ثم إذا اختير الحائزون على الشروط التى ذكرنا ، يجب أن يعيّن لكل منهم اختصاص فى عمله لا يتعداه . فلا يكون للكاتب أمر فى رَفْع رزق ولا وضْعِه ، ولا للحاجب فى تقديم إذن ولا تأخيره » .

انتقل بعد هذا إلى الكلام فى الخَرَاج ، وهو عِماد مالية الدولة ، ويَعْنى بالخراج المال المفروض على الأراضى ، وقد شكا من الفَوْضى فيه كما شكا قبل من فوضى القضاء ، شكا أن الأراضى — مع اختلافها جودة — ليس مقرراً على كل « وحدة » منها مبلغ معين ، ولا سُجّل ذلك فى دفاتر يحفظ أصلها ويُحَصَّل بمقتضاها . واقترح للإصلاح أن تمسح الأرض ، ويفرض عليها المال المناسب ، ويعرف كل مالكٍ ما عليه ويدوّن ذلك فى سجلات تحفظ أصولها فى دواوين الدولة . ففى هذا « صلاح للرعية ، وعِمارة للأرض ، وحَسْم لأبواب الخيانة وغَشْم العمال » وشعَر بصعوبة هذا العمل مع ضرورته فقال : « إن مؤونته شديدة ، ورجاله قليل ، ونفعه متأخر ، وختَمَ مضطَربه فى إصلاح الخراج بتخير الذين يتولون هذا العمل ، وشدة الرقابة عليهم ، والاستبدال بهم عند ظهور خيانة عليهم

وقد رأينا — بعد عصر ابن المقفع — أبا يوسف يقول : فى كتابه « الخراج » « إن أمير المؤمنين (يعنى هرون الرشيد) سألنى أن أضع له كتاباً جامعاً ، يعمل به فى جباية الخراج ، والعشور والصدقات والجوالى[1] وغير ذلك — مما يجب عليه النظر فيه والعمل به — وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاحَ لأمرهم . . . وطلب أن أبين له ما سألنى عنه

---

(١) يريد بالجوالى الجزية التى تؤخذ من أهل الذمة .

مما يريد العمل به ، وأفسّره وأشرحه ، وقد فسرت ذلك وشرحته »[١] .

فهل كان هذا العمل تحقيقاً لمطالب ابن المقفع ؟ قد يكون ذلك ، ولكن مما لا شك فيه أن ابن المقفع عبّر عن أهم المسائل التى تشغَل العقلاء فى عصره . فلا عجب أن نرى الكلام فيها كثيراً ، وأن نرى كبراءهم يضعون العلاج لتلافيها . كذلك نرى فرقاً كبيراً بين معالجة ابن المقفّع لمسائله وخاصة الخراج ، ومعالجة أبى يوسف . فابن المقفّع يعالجها من الناحية العقلية المحضة ، وأما أبو يوسف فيعالجها من الناحية الدينية ، فهو لا يخطو خطوة إلاّ يدعمها بسَنَد من كتاب أو سنة أو أثر ، وأحياناً بقياس أو استحسان ، وهذا يرجع إلى الفرق بين ابن المقفع وأبى يوسف فى المنشأ والمربى والمنصب .

* * *

ثم انتقل ابن المقفّع إلى الكلام فى جزيرة العرب من الحجاز واليمن واليمامة وغيرها ، وقد كانت موضع نِقمة المنصور إذ خرجت عليه ، فطَلب إليه أن يُعنى بها عناية خاصة ، فيتخير لولايتها الخيارَ من أهل بيته ، وأن تسخُو نفسُه عن أموالها : وكأن ابن المقفع نظر فى هذين الأمرين إلى أن جزيرة العرب منبع النبوة ، ومصدر الإسلام ، وقِبلة المسلمين ، وقد تولاها ولاة سوء انتهكوا حرمتها ، فكانت حاجتها إلى خير الولاة أمسّ وأوجب . وهى فقيرة ليس فيها خصب العراق ، ولا غنى الأمصار . فإذ كانت الأمصار الأخرى تحمل ما زاد من ثروتها إلى دار الخلافة ، فخير للخليفة ألاّ يتّبع هذه السُّنّة فى جزيرة العرب فيترك لها مالها ، إن لم يمِدَّها بمال من عنده .

وختَم « ابن المقفع » تقريرَه ببيان ما للخليفة من أثر عظيم إذا صلح ، ذلك أن العامّة لا تَصلح إلا بصلاح الخاصة ، والخاصة لا تصلح إلا بصلاح إمامها ، سلسلة يأخذ بعضها بحُجزِ بعض . لأن العامة تقلد خاصتها فى شؤونها

(١) أول كتاب الخراج لأبى يوسف .

وتتبعها فى سَيرها ، فإذا كان الخواص من ذوى الدين والعقل كان فى ذلك صلاح للعامة ، وموقف الخاصة من الإمام موقف العامة من الخاصة « فنسأله أن يعزم لأمير المؤمنين على المراشد ، ويحصنه بالحفظ والثبات » .

* * *

هذه خلاصة وتحليل لرسالة الصحابة ، وإن شئت فقل إنها ترجمة لما فيها من أفكار ، فقد اعتراها من فساد النَّسخ والتحريف والغموض ما جعل إدراك مراميها بعيد المنال .

ومنها نرى أن ابن المقفع كان ناضجَ العقل فى رسالته قوىّ الفكر ، شاعراً بوجوه الضعف فى الدولة ، ميالا إلى إصلاحها . ولو عرفنا أنهُ قتل ولمّا يتجاوز الأربعين من عمره ؛ عرفنا قدر نبوغه ، وعرفنا أىّ عقل كبير كان يشغل رأسه .

لم يعالج ابن المقفع ما عالجه من الناحية الدينية ، كما عالجه أبو يوسف مثلا . فإن تربيته لم تكن دينية بل لم يُسلم إلا قريباً ، كما ساعده على هذا النوع من التفكير أنه كان فارسيًّا ، وكان واسع العلم بالتاريخ الفارسى ، وترجم بعض كتب التاريخ إلى اللغة العربية ، فهو يعلم تمام العلم نُظم الفرس فى الجند والقضاء والصحابة والخراج . وقد مرت هذه الدولة بأدوار كثيرة . وجرّبت تجاربَ عديدة ، واستقر نظامها عهداً طويلا ، وعالجه مصححون قبله — بأقوالهم وأعمالهم — فكان ابن المقفع ينظر إلى المملكة الإسلامية ، وما فيها من نظم ناقصة فى بعض نواحيها ، وينتقل عقلهُ — بسرعة — إلى قومه الفرس ، فيقارن بين ما يرى أمامَه ، وما أرشده إليه التاريخ الفارسى ، فتوحِى إليه هذه المقارنة مقترحاتِ الإصلاح وتصطدم هذه المقترحات أحيانًا بنظرات رجال الدين ، كالذى رأينا من مخالفة رأى الإمام مالك لمقترحات ابن المقفع فى تنظيم التشريع والقضاء . ذلك لأنّ ابن المقفَّع : ينزِع تقْنين قانون يعمّ أنحاء

الدّولة ، كما كان الشأن فى فارس ، وأن يُحكّم العدالةَ والمصلحةَ العامة — فيما لم يرد فيه نص مجمع عليه — وهو أقرب ما يكون إلى النظام الفارسى ، والإمام مالك ، يرى أن أهل كل مصر وصلت إليهم أحاديث يرون صحتها فيلزمهم العمل بها ، وليس من الحق ولا من الدين أن يلزمهم برأى عقلى يخالف ما لديهم من حديث صحيح ، أو — على الأقل — صحيح فى نظرهم ، وابن المقفع ، يتكلم فى الخراج بمثل ما نقل إلينا عن الأكاسرة ، وأبو يوسف يتكلم فيه بالآثار التى صحت عنده . والخلفاء يرون ألا يلجئوا إلى ابن المقفع ، والبرامكة وأمثالهم . وإنما يلجئون إلى رجال الدين أمثال الإمام مالك وأبى يوسف .

كليلة ودمنة

ليس من قصدنا أن نبحث هنا فى كتاب « كليلة ودمنة » ونعرض لأبحاث المستشرقين فى أصل الكتاب أمثال « ده ساسى » و « شوفان » و « بيكل » و « فالكونر » و « هِرْتِلْ » و « نُولدِكه » و « جُويدى » و « بُرُوكلمانْ » و « رَايتْ » وغيرهم ، فلو استقصينا ما قالوا ، وعمَدنا إلى مناقشة آرائهم لاحتاج ذلك إلى كتاب بأكمله . ولكنّا نوجز القول هنا ، فيما يتعلق بموضوعنا ، وهو الثقافة الفارسية وآثارها ، وابن المقفع وأعماله .

يقول ابن المقفع : إنه نقل الكتاب من اللغة الفَهْلَوِية ، وقد نقِل فى أيام كسرى أنوشروان من الهندية إلى الفهلوية ، وكان الباحثون فى شك من ذلك حتى عثر الأستاذ هرتل Hertel على بعض الأصول الهندية الأولى ، كتِبت باللغة السّنسكْرِيتية القديمة ، كما عثر غيره على بعض أبواب من الكتاب مفرقة . فعثروا فى كتاب على باب « الأسد والثور » و « الحمامة المطوّقة » و « البوم والغربان » و « القرد والغَيْلَم » و « الناسك وابن عرس » ، وعثروا فى كتاب آخر على باب « الجُرَذ والسِّنّوْر » و « الملك والطائرة فنزة »

و « الأسد وابن آوى » ، كما عثروا فى كتاب ثالث على باب « ملك الفيران » ، وعثروا أيضاً على باب « ايلاذ وبلاذ وايراخت » وباب « السائح والصائغ » و « ابن الملك ورفقائه » فجميع هذه القصص هندية الأصل . ولكنهم لم يعثروا إلى الآن — فيما أعلم — على كتاب جمعت فيه هذه القصص كلها يسمى كليلة ودمنة ، أو أى اسم آخر . فهل كان هناك كتاب هندى حوى كل هذه القصص ، ألفه مؤلف واحد ، ونقله الفرس إلى لغتهم ؟ أو أن الفرس نقلوا هذه القصص المتفرقة فى الكتب إلى لغتهم ، ووحّدوها فى كتاب وأسندوها إلى مؤلف واحد ؟ هذا مجال خلاف لا يزال بين الباحثين .

ويرجحون أن باب « بعثة برزويه » وباب ملك الجرذان من زيادات الفرس أنفسهم .

كما يرجحون أن هناك فصولا برُمّتها من زيادات ابن المقفع نفسه ، وهى باب « غَرَض الكتاب » وباب « الفحص عن أمر دمنة » وباب « الناسك والضيف » وباب « البطة ومالك الحزين » .

وكما يذهب بعضهم إلى أن الباب الأول — وهو مقدمة الكتاب — لعلى ابن الشاه الفارسى وضع بعد ابن المقفع ، ويذهب « ده ساسى » ويوفقه « نولدكه » إلى أن بهنود بن سحوان أو على ابن الشاه هو « أبو القاسم على بن محمد بن الشاه الظاهرى » الذى يقول عنه صاحب الفهرست « إنه من نسل الشاه بن ميكال وكان أديباً طيباً مفاكهاً فى نهاية الظروف والنظافة »(١) . وقد توفى سنة ٣٠٢ هجرية .

ولهم أدلة على كل ما ذكرنا يطول شرحه ، ويخرج بنا عن الغرض الذى إليه قصدنا .

* * *

وقد كان الباعث لابن المقفع على ترجمته — على ما يظهر — ما عهدناه فيه من ميل إلى الإصلاح الاجتماعى ، شاهدناه فى الأدب الكبير والصغير ،

(١) الفهرست ص ١٥٣ .

ورسالة الصحابة . وكتاب كليلة ودمنة يشرح بعض هذه النواحى شرحاً وافياً ، فهو يتعرض للنصح بعدم الإصغاء إلى الحاسد والنمّام ، ويبين أن هناك جزاء طبيعياً ؛ فعاقبة الخير خير ، وعاقبة الشر شر . وينصح بأخذ الحذر من العدو ، والاعتماد على الصداقة ، الخ .

ويظهر أن تعمّق ابن المقفع فى دراسة الحياة الاجتماعية أدّاه إلى استنكار كثير من الأمور ، ورأى أن مُعظمها يرجع إلى حكام عصره ، ورأى أن الحرية السياسية غير متوافرة فى زمنه ، فهو لا يستطيع أن ينقد الخليفة وبطانته نقداً صريحاً . وقد عاش ابن المقفع وقت نضوج فكره فى زمن أبى جعفر المنصور ، وهو شديد البطش قوى المُنَّة[1] ، سريع إلى إعمال السيف . وهو — كان — مؤسّسَ الدولة العباسية وواضع نظمها ومحصّنها ، وكان يرى ألاّ يمكن تثبيتُ قواعدها إلا بإخماد كل حركة تُضْعِف من شأن الدولة ، أو يتوهم فيها ذلك ، ويقطع رأس كل مخالف . وكان من ضحايا المنصور كثيرون قتلوا بالظِّنَّة ، وتذرع فى قتلهم بالاتهام بالزندقة أو نحو ذلك ، وكان ابن المقفع نفسه أحدَ هذه الضحايا ! .

لعل ابن المقفع رأى أن موقفه مع المنصور موقف بيْدَبا مع دبْشَلِيم ؛ فقد جاء فى مقدمة الكتاب : « فلما استوثق له (لدبشليم) الأمر ، واستقر له الملك طغى وبغى ، وتجبّر وتكبّر ، وجعل يغزو مَن حوله من الملوك ، وكان مع ذلك مؤيَّداً مظفراً منصوراً ، فهابته الرعية . فلما رأى ما هو عليه من الملك والسَّطوة ؛ عبَث بالرعية واستصغر أمرهم ، وأساء السيرة فيهم ، وكان لا يرتقى حاله إلا ازداد عتواً . فمكث على ذلك برهة من دهره . وكان فى زمانه رجل فيلسوف من البراهمة ؛ فاضل حكيم يعرف بفضله ، ويُرجَع فى الأمور إلى قوله يقال له « بيدبا » فلما رأى الملكَ وما هو عليه من الظلم للرعية ، فكّر

فى وجه الحيلة فى صَرْفه عما هو عليه ، ورَدِّه إلى العدل والإنصاف الخ » .

فلعل ابن المقفع لم يستطع أن يواجه « المنصور » بأكثر مما واجهه به فى رسالة الصحابة ، وقد مزج نقدَه بكثير من المدح للخليفة والثناء عليه ، ونسب أكثرَ الشدة التى يراها إلى غيره . ولكن هذا لم يَشْفِ غُلَّته ، فرأى أنَّ أسْلَمَ طريقة ؛ أن يترجم هذا الكتاب ويزيدَ فيه ليعمل الكتاب فى الخلفاء والرعية ؛ ما فعله كليلة ودمنة فى الهند وفارس ، ولعل هذا هو الغرض الرابع الذى أخفاه فى مقدمة الكتاب ولم يصرح به . فقد جاء فيها « ينبغى للناظر فى هذا الكتاب ، أن يعلم أنه ينقسم إلى أربعة أغراض : أحدها ما قصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غيرِ الناطقة ؛ ليسارع إلى قراءته أهل الهزل من الشبان . . . والثانى إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان ، ليكون أنسا لقلوب الملوك ، ويكون حرصهُم عليه أشدَّ للنزهة فى تلك الصور . والثالث أن يكون على هذه الصورة فيكثر بذلك انتساخه ، ولا يبطل فيخلق على مرور الأيام ، لينتفع بذلك المصوِّر والناسخ أبداً . والغرض الرابع وهو الأقصى وذلك مخصوص بالفيلسوف خاصة » وسكت عن هذا الغرض الرابع ولم يبينه وهو — من غير شك — غرض ابن المقفع من ترجمته . والظاهر أن هذا الغرض يمكن تلخيصه : فى أنه النصح للخلفاء حتى لا يحيدوا عن طريق الصواب ، وتفتيح أعين الرعية حتى يعرفوا الظلم من العدل ، وحتى يطالبوا بتحقيق العدل . ولم يوضحه ابن المقفع لأن فى إيضاحه خطراً عليه من المنصور ، ولعل هذه النّزعة فيه كانت من الأسباب فى الإيعاز بقتله ! .

وتدل المقارنة بين ما عثر عليه من الفصول الهندية ، والترجمة السريانية القديمة — التى ترجمت من اللغة الفهلوية القديمة نحو سنة ٥٧٠ م ، والتى وجدت فى دير فى « ماردين » ونشرت سنة ١٨٧٦ م — على أن ابن المقفع لم يترجم الكتاب ترجمة حرفية بل حوَّر كثيراً فى جمله ومعانيه وترتيبه ، حتى يتّفق

والذوق العربى الإسلامى ، وذوق المتأدّبين فى عصره . بل أضاف فصولا من عنده — كما أشرنا قبل — كتاب الفحص عن أمر دمنة ، ففيه نفحة إسلامية ظاهرة مثل : « ومن يجزِى بالخير خيراً ، وبالإحسان إحساناً إلا الله ! » « ومن طلب الجزاء على الخير من الناس كان حقيقاً أن يحظى بالحرمان ، إذ يخطئ الصوابَ فى خُلوص العمل لغير الله تعالى ، وطلبِ الجزاء من الناس ! » ومثل « لَأَن تُعَذَّبَ فى الدنيا بِجُرْمِكَ ؛ خير من أن تعذب فى الآخرة بجهنم مع الإِثم ! » ومثل « والعلماء قد قالوا — فى شأن الصالحين — إنهم يُعْرَفون بسيماهم » ، « وقالت العلماء : مَن كَتَمَ حُجَّةَ ميِّت أخطأ حُجَّتَه يومَ القيامة » ، « وقد علمنا أن شهادة الواحد لا توجبُ حكما » ، الخ . وقد أثبت البحث أن ابن المقفع كان يحذف جملة من الأصل الفهلوى ، ويضع مكانها جملة أخرى توافق مزاج عصره . وقد يضع فصلا كاملا . ولعل هذا هو السبب فيما حكاه ابن خلكان من أن الكتاب مختلَف فيه هل هو ترجمة ابن المقفع أو تأليف له .

وترجمة ابن المقفع نفسها قد دخل عليها كثير من التغيير على توالى العصور بدليل (١) اختلاف النسخ التى بين أيدينا اختلافاً كبيراً (٢) وإنا نجد ابن قتيبة فى كتابه عيون الأخبار ينقل بعض قطع من كليلة ودمنة ، وهى تخالف فى عباراتها ما بين أيدينا من الكتاب (٣) ونرى فى النسخ التى وصلت إلينا من كتاب « نتائج الفطنة ، فى نظم كليلة ودمنة » لابن الهَبَّارِيّة اختلافا فى ترتيب الأبواب ، وليس فيه « باب الحمامة ، ومالك الحزين » وسمى فيه « باب ايلاذ وبلاذ » و « هيلار وبيلار » مع اختلاف فى سياق المثل ، الخ .

وقد كان لكتاب كليلة ودمنة أثر كبير فى الأدب العربى ، وفى غيره من الآداب . وعنى الناس به عناية كبرى ، وحذوا حذوه . من ذلك أن كثيرين نظموه ، نعرف منهم أبَانًا اللاَّحِقِى ، ولكن لم يصل إلينا من نظمه إلا القليل . ثم نظمه ابن الهَبَّارية فى كتابه « نتائج الفطنة » ويذكر ابن الهَبَّارية فى

ترجمته أنها خير من ترجمة أبان[١] . وله نظم ثالث اسمه « در الحكم فى أمثال الهنود والعجم » أكمله عبد المؤمن بن الحسن الصاغانى[٢] .

وحذا حذوه كتّاب كثيرون ، فابن الهبارية ألّف على منواله كتاب «الصادح والباغم »[٣] . وكذلك أُلف على منواله كتاب «سُلوان المطاع فى عُدوان الطباع » لأبى عبد الله محمد بن أبى قاسم القرشى المعروف بابن ظَفَر المتوفى سنة ٥٩٨ صنفه لبعض القواد بصقلية[٤] . وكذلك ألف على هـذا النسق ابن عَرَبْشاه كتابه « فاكهة الخلفاء ، ومناظرة الظرفاء »[٥] . وكتابه « مرزبان نامه » الذى ترجمه من الفارسية[٦] .

ويذكر « كشف الظنون » أن أبا العلاء المعرى ألف كتاباً اسمه «القائف» على مثال كليلة ودمنة وهو فى ستين كراسة ولم يتم ، وأن له كتاب «منار القائف» يتضمن تفسيره فى عشرة كراريس[٧] .

وفى رسائل « إخوان الصفا » رسالة فى المناظرة بين الحيوان والإنسان لاتخلو من لون من كليلة ودمنة ، بل يظن « جولدزيهر » أن اسم « إخوان الصفا » مقتبس من كليلة ودمنة إذ ورد الاسم فى أول فصل « الحمامة المطوقة » .

وعلى كل حال فقد أدخل هذا الكتاب على الأدب العربى القِصَص على ألسنة الحيوانات — نعم كان للعرب قبله شىء من ذلك كالذى ورد من أمثالهم ، أن الأرنب التقطت تمرة ، فاختلسها الثعلب فأكلها ، فانطلقا إلى الضب ، فقالت الأرنب يا أبا الحسين ! قال سميعاً دعوت ، قالت أتيناك لنختصم إليك ، قال عادلاً حكيما . قالت اخرج إلينا ، قال فى بيته يؤتى الحَكَمُ . قالت إنى وجدت

(١) طبع نظم ابن الهبارية فى مصر وبيروت . (٢) وهو فى مكتبة فينا .
(٣) طبع فى بيروت ومصر . (٤) وقد طبع فى تونس وبيروت .
(٥) انظر كليلة ودمنة فى دائرة المعارف الإسلامية ، وعيون الأخبار ، وكشف الظنون ، ونولدكه
(٦) طبع فى مصر . (٧) جزء ٢ : ١٦٠

تمرة ، قال حلوة فكليها . قالت فاختلسها منى الثعلب ، قال لنفسه بَغَى الخير . قالت فلطمته ، قال بحقكِ أخذتِ . قالت فلطمنى ، قال حر انتصر . قالت فاقض بيننا ، قال قد قضيت ! وورد فى القرآن الكريم : « قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ » وقال فى الهدهد « فقال أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ » ولكن كان لكتاب كليلة ، أثر من ناحية تفصيل القِصَص على ألسنة الحيوانات تفصيلاً طويلاً ، ووضعِ الحكم والأمثال والعِظَة على ألسنتها ، وتبينت الحاجة الشديدة إلى هذا النوع فى عصور الاستبداد . يوم كان الملوك والحكام يضيّقون على الناس أنفاسهم ، فلا يستطيع ناقد أن ينقد أعمالهم ، ولا واعظ أن يومئ بالموعظة الحسنَة إليهم . ففشا هذا الضرب من القول والقصص ، يقصدون فيه إلى نصح الحكام بالعدل وكأنهم يقولون : إذا كانت الحيوانات تمقت الظلم وتحقق العدلَ فأولى بذلك الإنسان ! وإذا كانت الولاة والرؤساء تأخذهم العزة بالإثم ، ويستعظمون أن يُصرَّح لهم بنصح أو نقد ، فلا أقل من وضع النصيحة على لسان البهائم ! وإذا كان فى التصريح تعريض الحياة للخطر ، ففى التمييح نجاة من الضرر .

وإنما ذكرنا كتاب كليلة ودمنة ، وما كان له من أثر فى الثقافة الفارسية ، ولم نذكره فيما يأتى من الثقافة الهندية لسببين :

(١) أن اللغة العربية إنما تلقت الكتاب من الأصل الفهلوى الفارسى ولم تتلقه من الأصل الهندى ، ومترجمه الذى كساه حلّة من البلاغة العربية حبّبته إلى الناس ، هو ابن المقفع الفارسى .

(٢) أن الفرس — وخصة ابن المقفع — زادوا فيه زيادات كثيرة — كما أبنّا من قبل — وإن كان من الحق أن نقرر هنا ما للهند فى هذا الكتاب من فضل ، هو فضل واضع الأساس وصاحب الفكرة .

زندقة ابن المقفع

اشتهر رَمْىُ ابن المقفع بالزندقة ، ومِن أقدم النصوص فى ذلك ما حكى عن الجاحظ : « أن ابن المقفع ومُطِيع بن إياس ويحيى بن زِياد كانوا يتهمون فى دينهم » ويروون أن المهدىّ قال : « ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع »[1] ويروى الجهشيارى أن سفيان بن معاوية لما أراد قتله — لما بينهما من عداوة شخصية وبإيعاز المنصور — قال له : « والله يا ابن الزنديقة لأحرقنك بنار الدنيا قبل الآخرة ! »[2] ثم تناقل الناس هذا القول وزادوا فيه . وأصبح من المسلّم لديهم زندقته ، وكلهم يتداولون الحكاية المشهورة أنه مر ببيت من بيوت النار، فتمثّل بقول الأحوص :

يا بيتَ عاتِكَةَ الذى أتعزَّل حَذَرَ العِدَى وبه الفؤادُ مُوَكَّلُ
إنى لأمنحكَ الصُّدودَ وإنّنِي قَسَماً إليكَ مع الصدود لَأَمْيَلُ

وزاد من أتى بعد كالباقلانى ، والقاضى عيض اتهامَه بمعارضته القرآن الكريم ! .

ونحن نعلم من حياة ابن المقفع أنه قضى أكثر حياته ، وهو مجوسى ظاهراً وباطناً ، ولم يسلم إلا وهو كاتب عيسى بن على ، ولم يعمّر بعد إلا سنين قليلة . وهو من غير شك لا يؤاخذ على زندقته ، وما ألّف فيها — إن كان قد ألّف — قبل أن يسلم . وإنما يؤاخذ على ما ألّف أو قال بعد إسلامه ، فالإسلام يَجُبُّ ما قبله . ولم ينص هؤلاء الرواة على أنه قال ، أو ألّف كتاباً فى الزندقة بعد إسلامه إلا عبارة سفيان بن معاوية . وهو متهم لما بينهما من عداء شخصى ، سببه أن ابن المقفع كان يحتقره ويزدريه ، وإلا ما روى من تمثله ببيتى الأحوص .

(١) ابن خلكان ١ : ٢١١ . (٢) الجهشيارى ١١٤ .

وقد بالغوا فى الفحص عما يشتم منه زندقته ، ورموه بها حتى فيما ليس فيه زندقة .
فقد روى أبو تمام فى ديوان الحماسة لابن المقفع أبياتاً له فى الرثاء وهى :

رُزِئْنا أبا عمرٍ ولا حَىَّ مِثلُهُ فللهِ رَيْبُ الحادثاتِ بمن وقَعْ
فإن تكُ قد فارقتَنا وتركتَنا ذوِى خَلّةٍ ما فى انسدادٍ لها طَمَعْ
لقد جرَّ نفعاً فَقْدُنَا لك أننا أمِنّا على كل الرزايا من الجزَعْ

فقال ثعلب : « البيت الأخير يدل على مذهبهم فى أن الخير ممزوج بالشر ، والشر ممزوج بالخير » وأنا أقول لثعلب هلا قرأت قوله تعالى « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » ! الحق أن ثعلباً وأمثاله تحاموا عليه كثيراً .

وقد أخرجت « مؤسّسة كايتَانِي » للأبحاث عن تاريخ الإسلام وحضارته كتاباً نشره الأستاذ «ميكائيل انجلو جويدى » سنة ١٩٢٧ عنوانه « كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع — عليه لعنة الله — للقاسم بن إبراهيم ، عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم » .

وهذا القاسم بن إبراهيم كما فى « عمدة الطالب فى أنساب آل أبى طالب » هو القاسم بن إبراهيم بن طباطبا بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الحسن بن على بن أبى طالب ، كان يكنى أبا محمد ، وكان يقيم فى جبال الرسّ ولذا عرف باسم قاسم الرَّسِّى » وقد مات القاسم سنة ٢٤٦ ﻫ أى بعد ابن المقفع بنحو قرن . وكتاب القاسم كامل ولكن كتاب ابن المقفع لم يذكر كله بنصه ، وإنما ذكر المؤلف فقراً منه تمهيداً للرد عليها . ويقع النص العربى فى خمس وخمسين صفحة ، ثم ترجمه الأستاذ جويدى إلى اللغة الإيطالية ، وعلّق عليها وقدمه بمقدمة تبحث فى الكتاب . وهذه الفِقَر التى تنسب إلى ابن المقفع تدلّنا على غرض الكتب ومنحه ولغته .

ونحن نشك كل الشك فى نسبة الأصل لابن المقفع والرد للقاسم من وجوه :

فأما الشك فى نسبة أصل الكتاب لابن المقفع :

(١) من الناحية الفنية : فأسلوب الكتاب غيرُ الأسلوب المعروف لابن المقفع ، والذى نتبيّنه من الأدَبَيْن ورسالة الصحابة وكليلة ودمنة . ففى كل هذه الكتب لا يعمد إلى السجع إلا ما جاء عفواً ، أما فى هذا الكتاب فيتعمد السجع أحياناً تعمداً كقوله : « لِأَنّ كونَ شىء لا من شىء لا يقوم فى الوَهْم له مثالٌ ، وما لا يقوم فى الوهْم له مثالٌ فمحال »[1] هذا إلى أن العبارة نفسها من نوع التعبير الفلسفى ، الذى لم يعرف إلا بعد زمن ابن المقفع .

(٢) يستهزئ هذا المؤلف بالتعبير بأن لله يدَيْن ، وبالاستواء على العرش ، وبأنه قاب قوسين أو أدنى ، ويحمل هذه التعبيرات على ظاهرها . ونحن نعلم أن ابن المقفع كان ضليعاً فى اللغة العربية ، حتى قال الأصمعى : « قرأت آدابَ ابن المقفع فلم أر فيها لحناً إلا قوله (العلم أكثرُ مِن أَنْ يحاطَ بالكلّ منه فاحفظوا البعض) »[2] وألّف ابن المقفع فى الكلام — كما حكى الجاحظ — وتعرّض للمعتزلة ، فمن البعيد جداً أن يَفْهم ابنُ المقفع من اليد والوجه والاستواء على العرش المعانى الحقيقية الظاهرية .

(٣) إذا نحن استثنينا أول الرسالة ، وهو قوله « باسم النور الرحمن الرحيم » وجدنا الرسالة كلها ليست تأييداً لمذهب مانى ، ولا لمذهب زردشت أو مزدك ؛ وإنما هى دعوة إلى الإلحاد المطلق ، فهو يتبرّأ بعلاقة الله بالإنسان . وكيف انقلب عليه خلقه وهم عمَلُ يديه ! وكيف قتل أعداؤه أنبياءه ورسله ! وكيف أمرض خلقه وعذّبهم بما عرض من الأسقام لهم ! وكيف يَمتحن بالإيمان

---

(١) ص ٤٤ (٢) المزهر ٢ : ١٦٠ والموضع محرف فى نص الأصمعى [illegible] عن كل وبعض .

بما لا تعرف ، والتصديق بما لا تَعقِل ! وكيف صارت الغلبة للشيطان فتبعه الناس إلا أقلهم ! ، الخ . وهى كما ترى ليست مطاعن فى الإسلام وحده ؛ وإنما هى طعن فى كل دين ، ومنها الديانة الثنوية . ونحن نعلم من تاريخ ابن المقفع ؛ أنه كان يستمسك بدينه ، ولما اعتزم الإسلامَ أبى أن يبيت ليلةً على غير دين ، وسواء أكان إسلامه حقاً أم ظاهراً فقط فليس من طبيعته الحِرْصُ على دينٍ مّا أن يهاجم الأديان كلها بهذه اللغة .

(٤) إنا لم نجد فيما بين أيدينا من الكتب ، وخاصة فى الكتب التى أُلِّفت فى العصور الأولى كالمسعودى ، وفهرست ابن النديم مَن نَسَب لابن المقفع كتاباً كهذا ، وهو حرىٌّ بأن يُنَص عليه ، لأنه يهيج شعور المسلمين ، ويحملهم على الردّ عليه ، ودفع مطاعنه .

وأما شكنا فى نسبة الرد للقاسم بن إبراهيم فمن وجوه كذلك :

أولها — من الناحية الفنية ، فقد علمنا أن القاسم فى النصف الأول من القرن الثالث ، والكتاب من أوله إلى آخره كله مسجوع ، متكلّف السجع . ونحن نعلم أن هذا العصر « عصر الجاحظ » لم يتكلف فيه سجع ، ولم تؤلف فيه كتب مسجوعة كلها ، وإن تكلف فيه سجع ففِقْرة أو فِقْرتان ، فأما كتاب كله سجع ، فهذ ما لا نعرفه فى هذا العصر هذا إلى إسفاف فى السجع ، ورداءة فى التعبير كقوله : « فالإنس والخلق ليس بينهما عندك خلاف ، والأعيان والأعراض فقد تجمعها الأوصاف »[1] .

ثانياً — ترجم ابن النديم الفهرست للقاسم بن إبراهيم ، وعدّد كتبه ، وهى كتاب الأشربة ، وكتاب الإمامة ، وكتاب الأيمان والنذور ، وكتاب سياسة النفس ، وكتاب الرد على الرافضة[2] وهذه هى كل كتبه التى ذكرها ولم يذكر منها رداً على ابن المقفع

(١) ص ٧ . (٢) ص ١٩٣ .

هذا يجعلنا نخالف ما ذهب إليه الأستاذ « جويدى » من ترجيحه صحة نسب الكتاب والرد عليه .

* * *

وبعد فالقارئ لكتب ابن المقفع وتاريخه ، يخرج منه على أديب مُثقف ثقافة واسعة فارسية وعربية ، ينزع نزعة قوية لقومه من الفرس ، ويُحيي أمّته بنشر آدابها ، وسياستها وتاريخها ، ويرى عيوبَ النُّظُم الاجتماعية في عصره فينادي بإصلاحها ، بتطبيق الصالح من النظم الفارسية ، ثم هو نبيل شريف النفس يسترعي بنُبْله وأدبه أنظارَ الناس . فيروى الأصمعي أن ابن المقفع سئل « من أدّبك ؟ قال نفسي ، إذا رأيت من غيري حسناً أتيته وإن رأيت قبيحاً أبيته » ثم إن نُبْلَه وعلوّ خلقه أتيا من طريق الفكر والفلسفة ، لا من طريق الدين ، ورجال الخلق قد يكون خلقهم تديّناً ، وقد يكون خلقهم تفلسفاً . فأخلاق الحسن البصري العالية — مثلا — مبعثها الدين ، يتجلى ذلك في حِكَمه وأقواله وسيرته . فهو يَصْدُق ويُحْسن ويعدل لأن الله أمر بالصدق والعدل والإحسان . أما ابن المقفع فباعثه الخلقي فلسفي يصْدق لأن في الصدق شرفاً ورفعة ، ولو لم يأمر به دين لكان في نفسه حَسَناً ! يظهر ذلك في حِكَمه ، فقلّ أن يستند في قوله إلى آية أو حديث ، وإنما يعلل ذلك تعليلا عقلياً ، فهو رجل مدني وعالم مدني ، لا رجل دين ولا عالم دين . يتجلى في أقواله إيمان بالله ، وإيمان بدين ؛ لكن لا يتجلّى فيها إيمان بنفصيل دين .

فلو سئلنا ما — كانت — منزلة الإسلام من قلبه : لخير ألا نحاول الإجابة فنحن لا نستطيع الحكم — في هذا — على من هم تحت سمعنا وبصرنا . فكيف بمن بعدت بيننا وبينه القرون ، وانغمس في السياسة وأحزابها ، وحروبها وحروبها ! فلندع ذلك إلى الله فالله وحده خير الحاكمين .

* * *

إذاً — كانت الثقافة الفارسية عنصراً قوى الأثر فى ذلك العصر : فى الشعر فى الأدب ، فى الحكم ، فى القصص ، فى الخرافات والأوهام ، فى العادات والتقاليد ، فى نظم الحكم ، فى دُعاة الإصلاح ، فى رجال اللّهو والغِناء ، فى الديانات ومذاهب المتّكلمين ، فى رجال العلم والتدوين ، فى قصور الخلافة ، فى الخاصة والعامة . وكان لهـذا العنصر حُماةٌ ودُعاة ، يعملون كثيراً بداعى العصبية القومية ، وأحياناً بداعى الخير والإصلاح ، وكان لـكثير من هؤلاء الدعاة مناصبُ تمـكّنهم من بسط نفوذهم ، وحماية دعوتهم ، سراً إذا دعت الحال ، وجهراً إن أمكن الجهر . ولم يكن ابن المقفع إلا زعيما من زعمائها العديدين ، وأبطالها البارعين . ولم تنتشر دعوتهم فى لين وهوادة ، بل قُووِمت من عناصر أخرى فى شـدة وعنف ، قاومها العرب إذ أحسّوا الخطر ، وقاومتها الأجناس الأخرى دفاعاً عن قوميتها ، وكان صراع لغوى ودينى ، وصراع عادات وتقاليد ، وصراع عِلْمى . وكان النصر فى بعض الميادين لهـذا ، وبعضها لذاك ، كما سنبينه فى الـكلام على امتزاج الثقافات إن شاء الله .

الفصل الثانى

الثقافة الهندية

قديماً عَرَف العربُ « الهندَ » فى جاهليتهم واتصلوا بهم تجارياً ، وأولعوا بالعود الطيب الذى يجلب من الهند ، فقال عَدِىُّ بن الرِّقَاع :

رُبَّ نَار بِتُّ أرمُقها تَقضِمُ الهِنْدِىَّ والغَارَ

قالوا إنما عَنَى بالهندىّ العودَ الطيب الذى من بلاد الهند . كما أولعوا بالسيوف الهندية ، وسمّوا السيف المطبوع من حديد الهند : المهنّد ، وقالوا سيف مُهَنّد وهِنْدِى وهنْدُوانى إذا عمل ببلاد الهند وأُحكم عمله ، واشتقوا منه فقالوا : هنّدَ السيفَ إذا شحَذَه ، وقال قائلهم : « كلّ حسم مُحْكم التَّهْنيد » قال الأزهرى : والأصل فى التهنيد عمل الهند[1] . وسموا كثيراً من نسائهم « هنــــداً » كما سموا « هند هنود » ولا أدرى هل أصل التسمية هذه البلاد .

ولما فتح المسلمون فارسَ والعراقَ فكّروا فى الهند ، فيحدّثنا البلاذرى : « أنه لما ولى عثمانُ بن عفان . وولّى عبدَ الله بن عامر بن كُرَيْز العراق كتب إليه يأمره أن يُوجِّه إلى ثغر الهند من يَعْلَمُ علمه وينصرف إليه بخبره . فوجه حَكيمَ بن جَبَلَةَ العَبْدِىّ ، فلما رجع أوفده إلى عثمان فسأله عن حال البلاد فقال : يا أمير المؤمنين ! قد عرفتها وتنحّرْتها . قال : فصفها لى . قال : ماؤها وشَلٌ ، وثمَرُها دَقَلٌ[2] ، ولِصُّها بَطَلٌ . إن قلّ الجيش فيها ضاعوا ، وإن كثروا

---

(١) لسان العرب . (٢) الوشل : القليل . والدقل : أردأ التمر .

جاءوا . فقال له عثمان : أخابر أم ساجع ؟ قال بل خابر ، فلم يُغزِها أحداً »[١]
وتتابع المسلمون يغزونها ، ويصيبون منها المغانم ، حتى وجّه الحجاجُ محمدَ بنَ القاسم الثّقفى إلى الهند فى أيام الوليد ففتح جزءاً عظيما منها ، وهو المسمى بالسّند سنة ٩١ هـ ، ففتح دَيْبل «Daibut» و « نيرانكوت » المسماة الآن « بحيدر أباد » وسار إلى « رَاوَر » وأخيراً فتح « مُلْتَان » وكان محمد بن القاسم قائدُ الجيوش وفاتح هذه الفتوح فتى شاباً لم يتجاوز العشرين ، قال فيه القائل :

إنّ المروءة والسّماحة والنّدى ... لمحمد بنِ القاسم بنِ محمـدِ
سَاسَ الجُيوشَ لِسَبْع عَشرَةَ حِجَّة ... يا قُرْبَ ذلك سُؤْدُداً من مَوْلِدِ !

وقال فيه آخر :

سَاسَ الرّجالَ لِسَبْع عَشْرَةَ حِجَّةً ... وَلِدَاتُهُ عن ذاك فى أشـغالِ !

وقد غنموا مغانم كثيرة ، وسبَوْا سَبْياً كثيراً ، انتشر كشأن السبايا فى المملكة الإسلامية ، وأصبح الجيل السندى عنصراً من العناصر المكوّنة للأمة الإسلامية . حدّث الأغانى قال : « بعث الجنَيْدُ بن عبد الرحمن المرّى إلى خالد ابن عبد الله القَسْرِى بسبى من الهند بيضٍ ، فجعل يَهب — كما هو — للرجل من قريش ، ومن وجوه الناس ، حتى بقيت جارية منهن جميلة كان يدخرها ، وعليها ثيابُ أرضِها : فوطتان ؛ فقال لأبى النجم هل عندك فيها شىء حاضر وتأخذها الساعة ؟ قال : نعم أصلحك الله ؛ »[٢] ثم قال فيها رَجَزَه المشهور الذى مطبعه » :

خَوْداً من بَنَت الزُّطِّ[٣]

وفى عصرنا الذى نؤرخه تبعت السند للعباسيين ، وولى أبو جعفر المنصور

(١) البلاذرى ص ٤٣٨ . (٢) أغانى ٩ : ٧٩ .
(٣) الزط : جيل من الهند معرب « جت » ويطلق الآن على سكان إقليم البنجاب .

هشامَ بنَ عمْرو التَّغْلِبي عليها سنة ١٤٢ فتوسع فى الفتح شمالا ، ففتح « كابل » و « كشمير » وأصاب سَبْياً ورقيقاً كثيراً . واتصلت العلاقات التجارية بين السند والمملكة الإسلامية ، فكان يأتى منها العُود والسكر، والغاب الهندى[1] .

* * *

وما تم الفتح حتى رأينا الحركة العلمية تتبعه ، فكان بعض الفاتحين أنفسهم من العلماء ، فالربيع بن صَبيح البصرى أشهر المحدثين ، وأولهم تدويناً للحديث ، كان فى الجيش الذى سيَّره المهدى سنة ١٥٩ لغزو الهند وبهامات[2] . وقد ترجم الذهبي لبعض المحدثين فى السند فى كتابه تذكرة الحفاظ[3] . وهكذا لم يكن الجيش الإسلامى فاتحاً فقط ، بل كان — أيضاً — ناشراً للدعوة ومعلماً .

ومن ناحية أخرى سَرْعان ما رأينا الموالى الذين جُبِبوا من الهند ، وغَنموا فى الحرب ووزّعوا على الجند ؛ ينبغ منهم ومن أولادهم الشعراء وعلماء اللغة والمحدّثون . فمن الشعراء كان أبو عطاء السِّندى ، وهو شاعر من مخضرمى الدولتين الأموية والعباسية ، وكان أبوه سِنْدِيّاً لا يفْصِح ، ونشأ ابنه فى المسلمين شاعراً كبيراً ، وإن كان فى لسانه لُكْنة شديدة ولُثْغة ، كان يقول فى مرحبا « مرهبا » وفى حياكم الله « هيا كم لله » وفى الزّج « الزّز » وفى جر دة « زر دة » وفى الشيطان « سيطن » وفى أظن « أزن » حتى اضطر أن يتخذ له غلاما ينشد شعره تحامياً من أن ينشده بلسانه وهو القائل :

أعْوَزَتْنى الرُّواةُ يا ابنَ سليمٍ   وأبَى أن يُقيمَ شِعْرى لِسانِى
وَغَلاَ بالذى أجمجمُ صَدْرى   وَجَفَانى لِعُجْمَتِى سُلْطانِى[4]

(١) المسالك والممالك لابن خرداذبه ص ٦٢   (٢) انظر ابن الأثير ٣ : ١٧ .
(٣) جزء ٢ ص ٦٥ و ٢٥٦ .   (٤) أجمجمة : أخفاه شىء فى صدر .

وازدرتنى العيونُ إذْ كان لَوْنى حالِكا مُجْتوًى من الألوان[1]
فضَرَبْتُ الأمورَ ظَهْراً لِبطْنٍ كيفَ أحْتالُ حيلةً لِلِسانى !
وتمنَّيْتُ أنَّنى كنتُ بالشعـــر فصيحاً وبان بعضُ بَنَانِى

ولما أمر أبو جعفر المنصور الناسَ بلبس السواد قال :

كُسِيتُ ولم أكْفُر عن الله نعمةً سواداً إلى لَوْنى ودَنًّا مُلَهْوَجا[2]
وبايعتُ كُرْها بيعةً بعد بيعة مُبَهْرَجَةً أن كان أمراً مبهرجا

وقد كرهه العباسيون لأنه قال كثيراً فى مدح الأمويين ، فلما تحولت الدولة أراد أن يتحول فلم يقبلوا منه ، فكان يذمهم . ومن ذلك قوله هذا ، وقوله :

فلَيْتَ جَورَ بنى مروان عادَ لنا وليت عَدْلَ بنى العباس فى النار ![3]

ولم يصل إلينا من شعره كثير حتى نتبين إن كان فيه معان جديدة كسبها من أصله الهندى .

واشتهر من اللغويين ممن أصله هندى ابن الأعرابى (كان أبوه زياد عبداً سندياً) وكان ابن الأعرابى علماً من أعلام اللغة والأدب والشعر ، أملى على الناس ما يحمل على أجمال ، وألّف تآليف كثيرة ، وتلمذ له كثيرون من أشهرهم ثعلب وابن السكّيت . ولم يبق لنا من كتبه إلا كتاب فى أسماء البئر وصفتها[4] ، وكتاب فى أسماء الخيل وأنسابها[5] . ومن كتبه التى ألفها كتاب الأنواء . ولو وصل إلينا لعلمنا هل تأثر فيها بمعارف الهند أو اقتصر

(١) المجتوى : البغيض المكروه .
(٢) الدن والدنية : قلنسوة القاضى ، والملهوج : المتفكك غير المحكم .
(٣) اقرأ ترجمته فى الأغانى جزء ١٦ : ٨١ وما بعدها وفى طبقات الشعر لابن قتيبة .
(٤) نشر فى مجلة المقتبس مجلد ٦ جزء ١ (٥) فى دار الكتب المصرية من كتب الشنقيطى .

على معارف العرب ، على النحو الذى ألَّف فيها غيرُه من علماء العرب .

ومن المحدِّثين الهنديين . أبو معشر نَجِيحٌ السندى ، صاحب المغازى سمع نافعاً ونفَراً من التابعين ، وكان ألكن يقول حدثنا محمد بن « قعب » يريد كعب ، الخ ، الخ .

هذا نوع يمثّل لنا اندِماجَ الهنود فى المسلمين ، واعتناقَهم الإسلام وتعلّمهم علماً إسلامياً عربياً ، ونبوغَ بعضهم فيه . وقد رأينا قبل فيما نقلنا عن الجاحظ : اشتهار السنديين بحسن القيام على المال وتدبيره حتى « لا ترى بالبصرة صيرفياً إلا وصاحب كيسه سندى » .

والآن نريد أن نتعرض للجانب الآخر من الموضوع ، وهو تأثير الهنود فى الثقافة الإسلامية .

أثّر الهنودُ فى الثقافة الإسلامية من ناحيتين — ناحية مباشرة — وذلك باتصال المسلمين أنفسهم بالهند من طريق التجارة ، ومن طريق الفتح العربى . فإن هذا الفتح صيّر ما فتح من بلاد السند جزءاً من المملكة الإسلامية تخضع لنظامها ، وتجرى عليها أحكامها ، وينتقل المسلمون إليها ، وينتقل الهنود إلى أنحاء العالم الإسلامى المختلفة . وكل من هؤلاء وهؤلاء يحملون ثقافتهم ، ويتبادلونها بعضهم مع بعض تبادل السلع .

وناحية غير مباشرة : وذلك نقل ثقافتهم بواسطة الفرس ، فإن الفرس اتصلوا بالهنود اتصالا وثيقاً قبل الفتح الإسلامى ، وأثروا فيهم وتأثروا بهم . وأخذوا كثيراً من الثقافة الهندية ، وأدمجوها فى ثقافتهم ، فلما نقلت الثقافة الفارسية إلى العربية ، كان معنى هذا نقل جزء من الثقافة الهندية فى ثناياها .

وقد عَدّ المسلمون الهنودَ إحدى الأمم الأربع ذات الصفات الممتازة . وهى : الفرس والهند والروم والصين : وقال الجاحظ فيهم : « اشتهر الهند

بالحساب وعلم النجوم وأسرار الطب ، والخرْط والنّجْر والتصاوير ، والصناعات الكثيرة العجيبة »[١] .

وقال المسعودى « ذكر جماعة من أهل العلم والنظر . . . أن الهند كانت قديم الزمان الغُرّةَ التى فيها الصلاحُ والحكمة » . . . ثم ألمَّ بطَرَفٍ من إلهيَّاتهم ورياضتهم وألعابهم إلى أن قال : « والهند فى عقولهم وسياستهم وحِكَمهم ، وألوانهم وصفاتهم ، وصحّة أمزجتهم ، وصفاء أذهانهم ، ودقة نظرهم بخلاف سائر السودان »[٢] .

وقال الأصفهانى فى محاضرات الأدباء : « إن الهند لهم معرفة الحساب والخط الهندى ، وأسرار الطب وعلاج فاحِشِ الأدواء ، والرقَى وعلم الأوهام ، وخرط التماثيل ونحت الصور ، وطبع السيوف ، والشطرنج ، والكنكلة — وهى وتَر واحد يجعل على قَرعة فيقوم مقام العود — ولهم ضروب الرقص ، والثقافة والسحر والتدخين »[٣] .

وقال القِفْطِى : « إن الأمم الثمانى التى عُنيت بالعلوم هم : الهند ، والفرس ، والكلدانيون ، واليونانيون ، والروم ، وأهل مصر ، والعرب ، والعبرانيون . وهذه الأمم المذكورة هم الذين اعتنوا بالعلوم واستخراجها ، وباقى الأمم لم تعن بشىء من ذلك ولا ظهر لها شىء منه »[٤] .

وقال فى موضع آخر : « والهند هم الأمة الأولى كثيرة العدد فخمة الممالك ، قد اعترَف لها بالحكمة ، وأقر بالتبريز — فى فنون المعرفة — كلّ الملل السالفة ... وكان الصين يسمون ملك الهند ملك الحكمة لفرط عنايتهم بالعلوم ... فكان الهند عند جميع الأمم معدن الحكمة وينبوع العدل والسياسة . ولبعد الهند من بلادنا قلّت تآليفهم عندنا فلم يصل إلينا إلا طرَف من علومهم ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم »[٥] .

---

(١) رسائل الجاحظ ص ٧٣ . (٢) مروج الذهب ١ : ٣٥ وما بعدها .

(٣) ص ١ : ٩٣ ولعله التدجيل . (٤) أخبار الحكماء ص ٢٧ (٥) ص ٢٦٦

وكان تأثير الهند من نواح : أهمها الإلٰهيات ، أو المقالات الدينية ، والرياضيات أو الحساب والنجوم ، والأدب وما يتبعه من فن .

الإلٰهيات — : كان للهند فلسفة كما لليونان فلسفة ، وقد بحث مؤرخو الفلسفة فى مبلغ تأثير إحداهما فى الأخرى ، وما أخذ اليونان عن الهند ، وما أخذ الهند عن اليونان — مما لا مجال لبحثه هنا — ولكنا نقول إن للفلسفة الهندية أوصافاً خاصة تميزها عن الفلسفة اليونانية . ذلك أن الفلسفة الهندية امتزجت امتزاجاً تاماً بالدين ، واصطبغت صبغة شعرية لا صبغة علمية ، لم تتدرج من المحسوس إلى المعقول ، ورضيت فى كثير من مواقفها بالتعبير الشعرى المملوء بالمجازات والاستعارات والخيالات ، ولم تنهج المنهج العلمى الذى يتطلب التعبير بالحقائق لا المجازات . مثال ذلك أن تقول : إن العالَم كلّه مشتق من شىء واحد أبدىّ أزلىّ لا يقبل التغير يسمى « بْرَهْمن » ثم إذ شَرَحَتْ كيف تخَلق هذا العالمُ من « برهمن » قالت : « كما تتشكل الحديدة المحمية فى النار إلى آلاف من الأشكال ؛ كذلك تتخلق الأشياء من الأزلى الأبدى ثم تعود إليه » . أو تقول : « كما ينبعث النسيج من العنكبوت ، أو الشرر من النار ، كذلك يخرج الحيوانات والعالَمُ وكلّ شىء ، من ذلك الأصل » .

فأنت ترى أن هذه تشبيهاتٌ ترضى الخيالَ ؛ ولا ترضى العقل . وهكذا ملئت الفلسفة الهندية بمثال هذه التعبيرات فى كثير من شروحها . وقد يكون لها العذر فى أنها تحاول شرحَ شىء من الصعب إدراكه ، والتعبيرُ عنه تعبيراً رياضياً ، أو تعبيراً علمياً ، وأنها تنتقل من محسوس يمكن التعبير عنه إلى لا محسوس يصعب توضيحه . ولكن الفلسفة اليونانية — فى مثل هذه المواقف — لم تسلك هذا السبيل ، وحاولت جهد طاقتها أن تعبّر التعبير العلمى ، وإن كان فى المدرسة الأفلاطونية شىء من الشعر .

كذلك مما تخالف فيه الفلسفةُ الهندية الفلسفةَ اليونانية : أن الأولى حدّدت

الغرضَ من الفلسفة بخدمة الإنسان ، بينما الفلسفة اليونانية تتطلب المعرفة للمعرفةَ . فالباعث الأساسى للفلسفة عنـد الهنود شوق الإنسان للخلاص من آلام هذا العالم ومصايبه . وعنـد اليونان الباعث الأول على الفلسفة العجب ، عجِبَ من مظاهر العالم فأراد أن يتعرّفها فتفلسف .

* * *

انتشرت فى الهند ديانة البراهمة ثم البوذية ، ومن الإطالة أن نعرض لشرح هاتين الديانتين فى عقائدهما وأصولهما . وقد وصف « الْبَيْرُونِىّ » ديانة الهند التى رآها فى القرن الرابع الهجرى ، وكان دقيقاً صادق الوصف ، عالماً باللغة السَّنْسِكْرِيتِيّة ، عاش فى الهند زمناً طويلا ، وخبر أحوال أهله ، ووضع فى ذلك كتباً أهمها : « تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة فى العقل أو مرذولة »[1] وصف فيه عقائدهم ، وعلومهم وآدابهم ، وأحوالهم الاجتماعية . وقد أبان البحث العلمى الحديث ما للبيرونى من تحرٍّ للحق ، وإخلاص للعلم ، وإصابة فى كل ما وصف — إلا فى القليل النادر الذى أوقعه فيه اعتماده على نفسه فى فهم كلمة لغوية لم يكن فيها مصيباً ، وأحياناً نقله عمن أخطأ فى خبره — وقرب عهد البيرونى من عصرنا الذى نؤرخه يجعلنا نعتقد أن حالة الهند فى عصرنا العباسى الأول تشبه تمام الشبه ما وصفه « البَيْرُونى » معتمداً على ما شاهد وسمع وقرأ فى كثير من الكتب الهندية باللغة السنسكريتية .

وصفَ الهنودَ بالإعجاب بأنفسهم ، والاعتداد بأمتهم ، والازدراء بمن عداهم « يعتقدون فى الأرض أنها أرضهم ، وفى الناس أنهم جنسهم ، وفى الملوك أنهم رؤساؤهم ، وفى الدِّين إنه نِحلتهم ، وفى العلم أنه ما معهم . وفى طبيعتهم الضن بما يعرفونه ، والإفراط فى الصيانة له عن غير أهله منهم ، فكيف عن غيرهم ! على أنهم لا يظنون أن فى الأرض غيرَ بلدانهم ، وفى الناس غير

(١) طبع فى لندن.

سكانها ، وأن للخلق غيرهم علماً ، حتى أنهم إذا حُدِّثوا بعلمْ أو عالِم فى خراسان وفارس استجهلوا المخبرَ ، ولم يصدقوه للآفة المذكورة . ولو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم ! على أن أوائلهم لم يكونوا بهذه المثابة من الغفلة فهذا « بَرَهْمن » أحد فضلائهم حين يأمر بتعظيم البراهمة يقول : إن اليونانيين — وهم أنجاس — لمّا تخرجوا فى العلوم وأنَافُوا فيها[1] على غيرهم وجب تعظيمهم »[2] .

ولما ذكر اعتقادهم فى الله ، فرّق بين خاصتهم وعامتهم ، لأن طباع الخاصة تقصِد التحقيق فى الأصول ، والعامّة تقف عند المحسوس ، ثم شرح عقيدة الخاصة ، فإذا هى توافق عقيدة المسلمين فيه ، فقال : « واعتقاد الهند فى الله سبحانه وتعالى أنه الواحد الأزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، المختار فى فعله ، القادر الحكيم الحى المحيي المدبّر المبقى ، الفرد فى ملكوته عن الأضداد والأنداد ، لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء »[3] . ثم استدلّ على أن هذا عقيدة الخاصة من الهنود بنصوص من كتبهم القديمة ، ثم وصف عقيدة العامة « وأن الأقاويل عندهم اختلفت وربما سَمجت ، كما يوجد مثله فى سائر الملل وفى الإسلام من التشبيه والإجبار ، ومثّل لذلك عند الهنود بأن خاصتهم تقول : إنه يحيط بكل شيء حتى لا تخفى عليه خافية ، فيظنّ عاميّهم أن الإحاطة تكون بالبصر . والبصر بالعين ، فيصف الله بألف عين عبارة عن كمال العلم .

وقد أطال البيرونى فى وصف الفلسفة الدينية للهند ، من الاعتقاد بالله والموجودات العقلية والحسية ، وتعلق النفس بالمادة ، والأرواح وتناسخها ، ومواضع الجزاء من الجنة والنار ، وكيفية الخلاص من الدنيا ، ومنبع السنن والنواميس ، والرسل ، ونسخ الشرائع . وقارن فى كثير من المواضع بين عقائد الهند والإسلام ، والصوفية والنصرانية ، والفلسفة اليونانية والأفلاطونية

---

(١) أنافوا : زادوا . (٢) تحقيق ما للهند من مقولة ص ١١ . (٣) ص ١٣ .

الحديثة ، مما يخرج بنا عن القصد لو شرحناه .

غير أن هنا مسألة هامة لا بد من الإشارة إليها ؛ لأنها خاصّةٌ من خواص الهند ، ولها أثر كبير فى المسلمين ، تلك هى مسألة « تناسخ الأرواح » . وقد قال فيها البيرونى بحق « كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والإسباتَ علامة اليهودية ، كذلك التناسخ عَلَمُ النِّحلة الهندية ، فمن لم ينتحله لم يك منها ، ولم يُعدَّ من جملتها ! »[1] .

وشرح نظريتهم فى التناسخ : أن الأرواح لا تموت ، ولا تفنى وأنها أبدية الوجود لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ، ولا ماء يَغَصها ولا ريح تُيبسها ولكنها تنتقل من بدن إلى بدن ؛ كما يُبدَّل البدنُ اللباسَ إذا خلَق ، وتترقّى النفسُ فى الأبدان المختلفة كما يترقى الإنسان من طفولة ، إلى شباب ، إلى كهولة ، إلى شيخوخة . ذلك أن النفس طالبة للكمال ، شيِّقة إلى العلم بكل شيء ، وهذا يحتاج إلى زمن فسيح ، وعمر الإنسان وغيره قصير ، فلا بد من تنقُّل النفس من بدن إلى بدن وفى كل بدن تستفيد تجاربَ جديدةً ، ومعلومات جديدة . فالأرواح الباقية تتردد فى الأبدان البالية ، وهى تتردد من الأرذل إلى الأفضل ، دون عكسه ، تترقى النفس فى الكمال ، حتى يتحقق شوقها بعلمها ما لم تعلم ، واستيقانُها شرفَ ذاتها ، واستغناؤها عن المادة فتُعرض عنها « ويتحد العاقل والعقل والمعقول ، ويصير واحداً » .

وقد ربطوا الثوابَ والعقابَ والجنةَ والنار بنظرية التناسخ . فقالوا : إن الغرض من جهنم تمييز الخير من الشر ، والعلم من الجهل ، فالأرواح الشّريرة تتردد فى النبات ، وخشَاش الطير ، ومرْذول الهوام ، إلى أن تستحق الثواب فتنجو من الشدة وتتردد فيما هو أرقى . وقال بعضهم : « لو لم أكن صائراً إلى آلهة حكماء سادة أخيار ، ثم من بعدُ إلى أناس ماتوا خير ممن هنا

---

(١) البيرونى ص ٢٠ .

لـكان تركى الحزنَ على الموت ظلماً ! » ، « وقال بعض من مال إلى التناسخ من المتكلمين ، إنه على أربع مراتب : هى « النسخ » وهى التوالد بين الناس ، بأن ينسخ من شخص إلى آخر ، وضد « المسخ » ويخص الناسَ بأن يمسخوا قردة وخنازير وفيلة . و « الرسخ » كالنبات ، وهو أشد من النسخ لأنه يرسخ ، ويبقى على الأيام ، ويدوم كالجبال ، وضده « الفسخ » وهو لنبات المقطوف ، والمذبوحات لأنها تتلاشى ولا تعقِب »[1].

وقد لعبت نظريّة التناسخ دوراً هماً فى الفلسفة اليونانية ، وفى الديانة المانوية ، وفى المذاهب الإسلامية ، وفى التصوف ، وفى النصرانية .

فقد قال فيثاغورس بنظرية التناسخ ، ويرجح كثيرون من مؤرخى الفلسفة اليونانية أنها مأخوذة — فى الأصل — من الفلسفة الهندية . ثم أخذها عن فيثاغورس : إمْبِذُ كلِيس . وأفلاطون — قد كان فيثاغورس يرى تناسخ الأرواح بين الإنسان والحيوان ، وأن تحرير النفس بترقّيها فى دورة حياته . وذلك بالشعائر الدينية ، وبالتفكر والتأمل والفلسفة — وأفلاطون ربَط رأيَه فى علم المثل ، ونظريته فى تذكر المعلومات قبل حلول الروح بجسم بنظرية التناسخ ، وإن اختلفت نظريته فى التفصيل عما حكاه هو . من تذكره أشياء كثيرة ، حدثت له فى مواليده الأولى ، وقد نقض أرسطو رأى فيثاغورس وأفلاطون فى التناسخ ، وخاصّة فى حلول روح إنسان فى جسم حيوان . وذهب إلى أن ما كان وظيفة لشىء لا يمكن أن يكون وظيفة لآخر [illegible] .

وقد حكى « البيرونى » أن « مانى » نفِىَ من بلاد فارس فدخل أرضَ الهند ونقلَ التناسخَ منهم إلى نِحْلته ، وقال : إن الحواريين قد علموا أن النفوس لا تموت ، وأنها متردّدة فى صور [illegible] عاقبة النفوس التى لم تقبل الحقّ فقال : أى نفس لم تقبل الحقّ هلكت

(١) البيرونى ص ٣٢ .

لا راحة لها ، وَعنىَ بهلاكها عذابَها لا تلاشيها »[١].

أما فى الإسلام فكان أثر التناسخ فى بعض الفِرق الدِّينية كبيراً ، فقد قال أحمد بن حائط (وقد كان من المعتزلة ثم تبرءوا منه) وأبو مسلم الخراسانى ، والقرامِطةُ ، ومحمد بن زكريا الرازى : إن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخرى ، وإن لم تكن من نوع الأجساد التى فارقت . واحتج أحمد بن حائط بقوله تعالى : « يأيُّها الإنسانُ ما غرَّكَ بربِّكَ الكريم الذى خَلقكَ فسوَّاكَ فعدَلكَ فى أىّ صُورَةٍ ما شاء ركَّبَك » وبقوله تعالى : « جَعَلَ لكم من أنْفُسِكم أزواجاً ومنَ الأنْعامِ أزواجاً يَذْرَؤُكُم فيهِ »[٢].

وقد أوضح الشّهرستانى قول أحمد بن حائط فى التناسخ فقال : إنه كان يقول إن الله أبدع خلقه أصحاء سالمين عقلاء بالغين فى دار سوى هذه الدار التى هم فيها اليوم ، وخلق فيهم معرفتَه والعلمَ به ، وأسبغ عليهم نعمه .. فابتدأهم بتكلف شكره ، فأطاعه بعضهم فى جميع ما أمرهم به ، وعصاه بعضهم فى جميع ذلك ، وأطاعه بعضهم فى البعض دون البعض ، فمن أطاعه فى الكل أقرّه فى دار النعيم التى ابتدأهم فيها ، ومن عصاه فى الكل أخرجه من تلك الدار إلى دار العذاب وهى النار ، ومن أطاعه فى البعض وعصاه فى البعض أخرجه إلى دار الدنيا ، فألبسه هذه الأجسام الكثيفة ، و بتلاه بالبأساء والضرّاء على صُوَر مختلفة من صور الناس ، وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم ... ثم لا يزال يكون الحيوان فى الدنيا كرّة بعد كرة وصورة بعد أخرى ، مادامت معه ذنوبه »[٣].

وقبل هؤلاء كان السَّبَئِيَّةُ أصحابُ عبد الله بن سَبَأ ، فقد روَوا عنه أنه قال لعلى : أنت أنت ! أى أنت الإله . وتبعته فرقته فقالت بتناسخ الجزء الإلهى فى الأئمة بعد على[٤] ، ومثال ذلك قال الغالية من الشيعة[٥] .

---

(١) البيرونى ٢٧ . (٢) الفصل فى الملل والنحل لابن حزم جزء ١ ص ٩٠ و ٩١ وانظر فيه الرد عليهم كذلك . (٣) جزء ٢ ص ١٧ وما بعدها .
(٤) الشهرستانى على هامش ابن حزم جزء ٢ ص ١١ . (٥) شهرستانى ٢ : ١٠ .

وبعد هؤلاء كان النصيرية يعتقدون أن مرتكبي الآثام يعودون إلى الدنيا يهوداً أو نصارى ، أو مسلمين سُنِّيين ، أما من لم يؤمن بعلى فيعودون جمالا أو بغالا أو حميراً ، أو كلاباً أو نحو ذلك من أصناف الحيوان ، وبمثل ذلك يقول عوام الدروز .

وفى بعض قصص ألف ليلة وليلة ما يشير إلى مذهب التناسخ .

وقد رأيت قبلُ ؛ أن نظرية التناسخ تُسْلِم إلى مذهب الحلول ، فيتَّحد العقل والعاقل والمعقول وتصير كلها شيئاً واحداً . وهذا النظر كان له أثر كبير فى مذهب الصوفية ، كما سنشرحه إن شاء الله عند الكلام فى التصوف .

ومن مذاهب الهند القائلة بالتناسخ ، مذهب يسمى « الشَّمَنِيَّة » نسبة إلى « سومنت » وهو اسم صنم كان فى الهند ، أحرقه السلطان محمود بن سبكتكين سنة ٤١٦ كما ذكر الجزرى فى تاريخه ، وقد ذكر البيرونى أنها فرقة شديدة البغض للبراهمة ، وقد كانت خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام فى القدم على دينهم ، إلى أن ظهر زرادشت من أذربيجان . ودعا ببلخ إلى المجوسية ، وراجت دعوته فنجت السمنية عنها إلى مشرق بلخ[1] .

وقد عُرف هذا المذهب بين المسلمين فى العصر الذى نؤرخه . فيحكى الأغانى : « أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام . عمرو بن عُبَيد ، وواصل ابن عطاء ، وبشّار الأعمى ، وصالح بن عبد القدّوس ، وعبد الكريم بن أبى العَوْجاء ، ورجل من الأزد (قال أبو أحمد يعنى جرير بن حازم) فكانوا يجتمعون فى منزل الأزدى ، ويختصمون عنده : فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال . وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة . وأما بشار فبقى متحيراً مخلّطاً ، وأما الأزدى فمال إلى قول السَمَنية ، وهو مذهب من مذاهب الهند وبقى ظاهره على ما كان عليه »[2] .

---

(١) ما للهند من مقولة ص ١٠ . (٢) الأغانى ٣ : ٢٤ .

وقد عرَف علماء المسلمين السمنية ، وناقشوهم طويلا — فى كتب التوحيد أو علم الكلام — وأكثر مناقشتهم كانت حول « نظرية المعرفة » ، فيؤخذ من حكاية قول السمنية أنهم كانوا يقولون : إن العلم أو المعرفة لا تحصل إلا من باب الحواس ، فكل علم ليس أساسه الحس لا يكون علماً صحيحاً ، أما النظر المجرَّد ، غير المؤسس على الحس فلا يفيد علماً . سواء كان ذلك فى الإلهيات أو غيرها[1] ، وقد لخص صاحب كشاف مصطلحات الفنون مذهبهم فى هذا بقوله « إنهم يقولون بأنه لا يفيد العلمَ إلا الحس » فكأنهم بذلك سبقوا «لوك» ومن تبعه ، إذ يقولون : إن أداة المعرفة الصحيحة هو الإدراك بالحس ، وكل الأفكار الراقية الجليلة التى تفوق السحاب رفعة ، وتعلو علوّ السماء إنما أصلها الحواس ، يَسْبَح العقل مسافاتٍ بعيدة ويفكّر ، ويتأمل تأمُّلات رفيعة ، وهو فى كل هذا لا يخرج قيد شعرة عما أمدَّته به الحواس أو التأمل . وهم يعارضون فى ذلك نظرية الذِّهنيين أو العقليين ، الذين يرون أن بعض المدركات ليس سببها الحواس ، وإنما سببها الإدراك العقلى المحض كما فى الرياضيات والإلهيات .

* * *

أما فى الرياضيات فقد اتصل المسلمون بالهند ، وأخذوا عنهم قبل أن يتصلوا — اتصالا وثيقاً — باليونان . فقد ذكروا : « أن وفداً من الهند وفَد على أبى جعفر المنصور سنة ١٥٤ وفيهم رجل ماهر فى معرفة حركات الكواكب وحسابها ، وسائر أعمال الفلك على مذهب علماء أمته ، وخصوصاً على مذهب كتاب باللغة السنسكريتية اسمه « بَرَاهْمَسْبَهْطَسِدْهَانْتْ » ألفه سنة ٦٢٨ م أو (٦ و ٧) هجرية الفلكى الرياضى « برهمكبت » فكلف المنصور ذلك

(١) انظر حكاية قولهم والرد عليهم فى كتاب المواقف جزء ١ ص ١٣٧ وما بعدها والمطالع ص ٦١ .

الهندى بإملاء مختصر الكتاب ، ثم أمر بترجمته إلى اللغة العربية ، وباستخراج كتاب منه تتخذه العرب أصلا فى حساب حركات الكواكب ، وما يتعلق به من الأعمال . فتولى ذلك الفزارى ، وعمل منه زيجاً اشتهر بين علماء العرب ، حتى إنهم لم يعملوا إلا به إلى أيام المأمون حيث ابتدأ مذهب بطليموس فى الحساب والجداول الفلكية »[1]. وقد اقتصر العرب على الجزء الأخير من الاسم السابق وهو « سِدْهانت » ثم حرفوه قليلا وسموه « السند هند »[2] .

وقد أخذ عن هذا الرجل الهندى الذى وفد على المنصور ؛ إبراهيمُ بن حبيب الفزارى ، ويعقوب بن طارق[3] .

وكما أخذ المسلمون عن الهند كتاب السند هند ، ترجموا كتاباً ثانياً اسمه « الأَرْكَنْد » وثالثاً اسمه « الأَرْجَبْهر »[4] .

وقد قال الأستاذ « نللينو » بعد بحثه العميق « كفت هذه الملاحظات دليلا على شدة تأثير كتب الهند فى أوائل نمو الفلك عند العرب وسنرى فيما بعد ... أن العرب أخذوا طرقاً مهمة كثيرة النفع مجهولة لليونان فى حل جملة من المسائل الفلكية المتعلقة بعلم حساب المثلثات الكروية »[5] وقال فى موضع آخر « فاتضح مما بينته أن تأثير علماء الهند والفرس فى نشأة ميل العرب إلى ذلك العلم الجليل سبق تأثير اليونان ولو بزمان قليل ، ولكن لم تنل العرب ما نالوا من التقانة والكمال والشهرة فى ذلك الفن .. لو قصروا عنايتهم على نقل الكتب الموصوفة إلى الآن لأنها . . . مصنفات عملية مقتصرة على منطوق القواعد ، وشرح استعمال الجداول ، خالية عن البراهين وبيان العلل »[6].

(١) الأستاذ نللينو فى كتابه : علم الفلك ، تاريخه عند العرب [illegible] ص ١٠١ [illegible] عن علم الفلك عند الهنود . ومعنى ما أخذه العرب عنهم ، وقد [illegible] موضوع .
(٢) ص ١٥٠ . (٣) نفس المصدر نفسه ص ١٥٦ وما بعدها .
(٤) ص ١١٢ و١١٣ . (٥) ص ١٨٠ . (٦) ص ٤[illegible] .

ويؤيد هذا النظر ما قاله البيرونى من قبل ، فإنه رأى أن فلكى الهنود لا يبحثون فى العلل ، وكان على علم تام بالفلك عند اليونان قبل أن يأخذ عن الهنود ، فقال : « إنى كنت أقف من منجميهم (منجمى الهند) مقام التلميذ من الأستاذ لعُجمتى فيما بينهم ، وقصورى عما هم فيه من مُواضَعَاتهم ، فلما اهتديت قليلا لها أخذت أُوقِفهم على العلل ، وأشير إلى شيء من البراهين ، وألوّح لهم الطرق الحقيقية فى الحسابات ، فانثالوا علىّ متعجبين وعلى الاستفادة متهافتين . . . وكادوا ينسبوننى إلى السحر »[1] .

وقد أخذ العرب بعض الاصطلاحات الرياضية من الهنود ، كلفظة « الجيب » فى حساب المثلثات[2] .

كما اقتبسوا كثيراً من نظريات الهند فى الحساب والهندسة مما ليس من موضوعنا الأدبى[3] كذلك كان فى بغداد أطباء هنود ، يمثلون الطب الهندى — بجانب الطب اليونانى — اشتهر منهم فى عهد الرشيد « صالح بن بهلة الهندى » ، قال جعفر بن يحيى البرمكى لهرون الرشيد — وقد مرض ابن عمه إبراهيم بن صالح ، فرآه جبريل بن بختيشوع ، وأخبر الرشيد بأنه لا أمل فى شفائه ، وسيموت فى المساء — : يا أمير المؤمنين جبريل طِبّه رومى ، وصالح بن بهلة الهندى فى العلم بطريقة أهل الهند فى الطب : مثل جبريل فى العلم بمقالات الروم ، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأمر بإحضاره ، ويوجهه إلى إبراهيم بن صالح ليفهمنا عنه فعل .

ويقول الجاحظ : إن يحيى بن خالد جلب أطباء من الهند مثل « منكه » و « بازيكر » و « قلبرقل » و « سندباد »[5] .

(١) ما للهند من مقولة ص ١٢ .　　(٢) نلينو ص ١٦٨ .

(٣) انظر مادتى حساب وهندسة فى دائرة المعارف الإسلامية ففيها نبذ عما أخذ المسلمون من الهند وفيهما إشارة إلى مراجع تعين الباحث فى الموضوع .

(٤) أخبار الحكماء مختصر ص ٢١٥ وفيه أنه رآه وكان نظره أدق من نظر جبريل فلم يمت إبراهيم من مرضه هذا على عكس ما أخبر جبريل .　　(٥) البيان والتبيين ١ : ٧٨ .

الأدب وما إليه : كان عنـد الهنود نحو وصرف ، وقالوا فى أولية النحو إن أحد ملوكهم كان يوماً فى حوض مع نسائه فقال لإحداهن « ماود كندهى » أى لا ترشّى علىّ المـاء ، فظنت أنه يقول « مود كندى‌هى » أى احمل حلوى ، فذهبت فأقبلت بها فأنكر الملك فعلها نخاشنته فى الخطاب ، فاستوحش الملك لذلك ، وامتنع عن الطعام كعادتهم ، واحتجب إلى أن جاءه أحد علمائهم وسلّى عنه بأن وعده تعليم النحو والصرف ، وذهب إلى « مهديو » مصلياً مسبحاً وصائماً متضرعاً إلى أن ظهر له وأعطاه قوانين يسيرة ، كما وضعها فى العربية أبو الأسود الدؤلى ، ووعده التأييد فيما بعدها من الفروع . فرجع العالم إلى الملك وعلمه إياها ، وذلك مبدأ هذا العلم[1] .

وأنا أخشى أن تكون حكاية أبى الأسود قد وضعت فى العربية على نمط الحكاية الهندية ، ولعل مما يرجح هـذا الظن : أن الحكاية العربية مختلفة الأشكال ، متعددة الرواية ، فمن قائل إن على بن أبى طالب هو الذى أوعز إلى أبى الأسوَد بوضع النحو ، ومن قائل إنه عمر بن الخطاب . ومن قائل إنه زيد ابن أبيه . ثم من قائل إن سبب الوضع ، أن قارئاً قرأ « لا يأكله إلا الخاطئين » ومن قائل إن قارئاً قرأ « إنّ الله برىء من المشرِكين ورسولِهِ » ومن قائل إن ابنة أبى الأسود قالت « ما أحسنُ السماء » تريد التعجب ، فقال لها : نجومها ؟ يظنها تستفهم — فقالت يا أبت إنما أخبرتك ولم أسألك ! فقال لها : إذن فقولى « ما أحسنَ السماءَ ! » إلى آخر ما قالوا مما يحمل على الشك فى القصة . ثم هناك شَبَه بين ذهاب العالم الهندى إلى « مهديو » مصلياً مسبّحاً . وبين ذهاب أبى الأسود إلى على بن أبى طالب يسأله المعونة فى وضع النحو ، وهكذا .

وكان للهنود شعر وولَع بالشعر والنظم ، حتى شكا « البيرونى » من نظمهم

---

(١) البيرونى ص ٦٥ .

لقواعد الرياضة والفلك . لأن ذلك يخرجهم أحياناً عن ضبط القواعد ، وما يستلزمه من دقة فى تعبير لا يتسنى فى النظم . ووضعوا للشعر بحوراً وأوزاناً ، عكف البيرونى على دراستها ، وبيّنها فى كتابه ، ثم قال : « ومن الممكن أن يكون الخليل بن أحمد سمع أن للهند موازين فى الأشعار ، كما ظن به بعض الناس »[١] .

وأهم ما استفاد الأدب العربى من الهند أمور ثلاثة :

(١) ألفاظ هندية عُرّبت ، وقد كان ذلك أيامَ كان العرب يتاجرون مع الهند ، وينقلون سِلَعاً هندية ، ويحملون مع هذه السلع أسماءها ، وقد حكى السيوطى ألفاظاً هندية عربت ، ووردت فى القرآن الكريم ، مثل : زنجبيل وكافور — ومما ورد فى اللغة العربية من الألفاظ الهندية الآبنوس والببغاء والخيزران والفلفل والأهليلج وغير ذلك من أسماء النباتات والحيوانات الهندية .

ويضاف إلى ذلك آراء فى الأدب والبلاغة نقلت إلينا عنهم ، وقد كان من أتى بغداد من أطباء الهند وغيرهم يحملون معهم كتباً وصحفاً فى مواضيع شتى منها الأدب ، حكى الجاحظ أن مَعْمَراً أبا الأشعثِ قال : قلت لبهلة الهندى — أيام اجْتَلَب يحيى بنُ خالد أطباء الهند — ما البلاغة عند أهل الهند ؟ قال بهلة : عندنا فى ذلك صحيفة مكتوبة لا أُحسِن ترجمتَها لك ، ولم أعالج هذه الصناعة فأثق من نفسى بالقيام بخصائصها ، وتلخيص لطائف معانيها ، قال أبو الأشعث فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فإذ فيها : « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابطَ الجأش ، ساكنَ الجوارح ، قليل اللحظ ، متخيَّر اللفظ ، لا يُكلِّم سيدَ الأمّةِ بكلام الأمّةِ ، ولا الملوكَ بكلام السُّوقةِ . ويكون فى قواه فضلٌ للتصرف فى كل طبقة ، ولا يدقق المعانى كلّ

---

(١) البيرونى ص ٧١ .

التدقيق ، ولا ينقِّح الألفاظ كلّ التنقيح ، ولا يُصفِّيها كل التصفية ، ولا يهذبها غاية التهذيب ، ولا يفعل ذلك حتى يصادِفَ حكيمًا أو فيلسوفًا عظيمًا »[١].

إذن كان مع هؤلاء الأطباء الهنود صحف فى موضوعات غير موضوعاتهم الطبية ، وكان العلماء يخالطونهم ، ويسألونهم فى شتَّى المسائل ، وكان هناك تراجمة يترجمون من الهندية إلى العربية ، وكان هناك شوق لتعلم الناس ما عند كل أمة ليقارنوا بينها ، ويأخذوا أحسنها . وقد نُقِلت إليهم هذه الجملة الهندية فى البلاغة ، فرأيناها تصاغ فيما بعد فى كتب البلاغة العربية بما سموه « مقتضى الحال».

وقارن التَّنُوخِيّ[٢] بين بلاغة الهند وبلاغة العرب ، بأن الأولى مُطْنَبَة مسهَبَة ، والثانية مختصرة موجزة ؛ إذ ذكر أن خارجيًا خرج على بعض ملوك الهند فخرج إليه الملك بنفسه ، فقتله الخارجي ، وملك داره ومملكته ، فأحسن السيرة وسلك سبيل الملوك . فلما طال أمرُه ، وعزّ ذكرُه وقَوِى سلطانه ؛ جمع بعض عقلائهم وحكمائهم وسألهم . هل ترون فىَّ عيبًا أو فى سلطانى نقصًا ؟ قالوا : لا إلا شيئًا واحدًا إن أمَّنتنا قلناه ! قال أنتم آمنون . قالوا : نرى كلّ شيء لك جديدًا (يُعَرِّضون أنه لا عِرْقَ له فى الملك) قال : فما حال مَلِككم الذى كان من قبلُ ؟ قالوا كان ابنَ ملك . قال فأبوه ؟ قالوا : ابن ملك . قال : فأبوه ؟ إلى أن عدّ عشرة أو أكثر وهم يقولون ابن ملك . فانتهى إلى الأخير . فقالوا كان متغلبًا . قال : فأنا ذلك الملك الأخير ، وإن طالت أيامى كان الملك بعدى فى ولدى ! قال التنوخى : هذا شيء قد سبقت إليه العرب فى كلمتين تستغنى بهما عن المثل الطويل العجمى ، فقد روَت العربُ أن رجلين منهم تفاخرَ . فقال أحدهما لصاحبه : نسبي مِنّى ابتدأ ، ونسبكَ إليكَ انتهى » .

(٢) القصص الهندى : وقد أولع العرب به ، فقد عمد قبل أن أصل

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص ٧٩ . (٢) نشوار المحاضرة ١ : ٥٧ .

« كليلة ودمنة » هندى نقل إلى الفارسية ، ثم نقل من الفارسية إلى العربية ، مع زيادات على الأصل الهندى .

وقصة السندباذ ، كما يدل اسمها هندية الأصل نقلت إلى العربية قال ابن النديم « وكتاب سندباد نسختان كبيرة وصغيرة ، واُخْلُف فيه مثل الخلف فى كليلة ودمنة ، والغالب والأقرب إلى الحق أن يكون الهند صنّفته »[1] وقد عدّد فى الفهرست كتباً كثيرة للهند فى الخرافات والأسمار والأحاديث منها كليلة ودمنة والسندباد الكبير والسندباد الصغير ، وكتاب هابِل فى الحكمة . وكتاب الهند فى قصة هبوط آدم ، وكتاب دبك الهند فى الرجل والمرأة ، وكتاب حدود منطق الهند ، وكتاب ملك الهند القتّال والسبّاح ، وكتاب شاناق فى التدبير ، وكتاب سدبا فى الحكمة[2] .

كما أن فى كتاب ألف ليلة وليلة قصصاً دل البحث العلمى على أن أصلها هندى ؛ هذا ، إلى قصص صغيرة نثِرَت فى الكتب العربية ، مما نقل عن الهند كالذى قال الجهشيارى : « ومما أستحسنه من شدّة التحرز ما حُكى فى كتاب من كتب الهند أنه أهدى إلى بعض ملوكهم حلىّ وكسوة ، وبحضرته امرأتان من نسائه ووزير من وزرائه ، فخيّر إحدى امرأتيه بين اللباس والحلية ، فنظرت المرأة إلى الوزير كالمشيرة له ؛ فغمزها بإحدى عينيه على أخذ الكسوة . ولَحظَه الملك ؛ فعدلت عما أشار به من الكسوة واختارت الحلى لئلا يفطن الملك للغمزة ، ومكث الوزير أربعين سنة كاسراً عينَه ليظن الملك أنها عادةٌ وخِلْقَة »[3] .

وفى كتاب للهند « أن ناسكاً كان له عسل وسمن فى جَرّة ، ففكّر يوماً فقال : أبيع الجرة بعشرة دراهم ، واشترى خمسةَ أعنُز فأولِدُهن فى كل سنة مرّتَيْن

(١) الفهرست ٣٠٥ . (٢) ص ٣٠٥ .

(٣) كتاب الوزراء والكتاب ص ١١ .

ويبلغ النِّتاج فى سِنين مائتين ، وأبْتاع بكل أربع بقرةً ، إلى آخر القصة المشهورة[١] .

(٣) أما النوع الذى أخذوا منه عن الهنود كثيراً فهو الحِكم ، وهو نوع يتفق و الذوقَ العربى ، فهو أشبه شيء بالأمثال العربية ، والجمل القصيرة ذوات المعانى الغزيرة التى أولع بها العرب . وهى نتيجة تجارب كثيرة ، تركّز فى جملة بليغة . والعقل يميل إليها قبل أن يميل إلى مثل الفلسفة اليونانية المنظمة بأبواب وفصول وموضوعات . فالبحث العميق المفصل المتسلسل ، لا يصل إليه العقل إلا بعد أن يمر بطور يعجب فيه بالنظرات المنثورة ، والحكم المأثورة .

وقد اشتهر الهند بهذا ، ومثلت كتب الأدب المؤلفة فى هذا العصر بهذا النوع ، يقول ابن قتيبة :

قرأت فى كتاب من كتب الهند « شرّ المال ما لا ينفق منه ، وشر الإخوان الخاذل ، وشر السلطان من خافه البرىء ، وشر البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمْن »[٢] وفى كتاب للهند « ثلاثة أشياء لا تنال إلا بارتفاع همة وعظيم خطر . عَمل السلطان ، وتجارة البحر ، ومناجزة العدو » وفيه أيضاً « ذو الهمة إن حُطّ فنفسه تأبى إلا علواً : كالشعلة من النار يصوبها صاحبها ، وتأبى إلا ارتفاعاً »[٣] .

وقرأت فى كتاب للهند « ليس من خَلّة يُمدح بها الغنىّ إلا ذم بها الفقير . فإن كان شجاعاً قيل أهوج ، وإن كان وقوراً قيل بليد ، وإن كان لسِناً قيل مِهذار ، وإن كان زِمّيتاً قيل عييّ ! »[٤] .

وفى كتاب للهند « العاقل إذا اغترب فمعه من عقله كاف ، كالأسد معه قوته التى يعيش بها حيث توجه »[٥] الخ الخ .

وعقد صاحب كتاب « سراج الملوك » فصلا من حِكم « شاناق » هندى يتضمن نصحاً للملوك والولاة بالعدل فى الرعية ، مع ضرب الأمثال . وقال : إن

(١) عيون الأخبار ١ : ٢٦٣ (٢) عيون الأخبار ١ : ٣ (٣) ١ : ٢٣
(٤) ١ : ٢٣٩ . والزميت : الوقور الرزين . (٥) ٢ : ١٢١ .

هذا الفصل مأخوذ من كتاب لشاناق اسمه « منتحل الجواهر »[1] .

وبكل هذا تأثر الأدب العربى ، والشعر العربى . جاء فى كتاب للهند « لا ينبغى اللَّجَاج فى إسقاط ذى الهمة والرأى وإذَالته[2] ، فإنه إما شَرِس الطبع كالحيَّة إن وُطِئت فلم تلسع لم يُغتَرَّ بها فيعاد لوطئها . وإما سُجُحُ الطبع كالصندل البارد إن أُفرِط فى حكّه عاد حاراً مؤذياً » تأثر بذلك أبو نواس فقال :

قل لزهير إذا حَدَا وشَدَا أقلِلْ وأكثر فأنتَ مِهْذَارُ
سُخُنْت من شدَّة البرودة حتَّى صِرْتَ عندى كأنك النارُ
لا يَعْجَبُ السامعون من صفَتى كذلك الثَّلْجُ باردٌ حارُّ

قال ابن قتيبة : « وهذا الشعر يدل على نظرة فى علم الطبائع ، لأن الهند تزعم أن الشيء إذا أفرط فى البرد عاد حاراً مؤذياً » .

حتى لقد تأثر الشعراء بأقوال الهنود فى الفلك ، قال أبو نواس فى الخمر :

تُخُيِّرَتْ والنُّجُومُ وُقَّفٌ لم يتمكن بها المَدَارُ

« يريد أن الخمر تخيرت حين خلق الله الفلك ، وأصحاب الحساب يذكرون : أن الله تعالى حين خلق النجوم جعلها مجتمعة واقفة فى برج ، ثم سيرها من هناك . وأنها لا تزال جارية حتى تجتمع فى ذلك البرج الذى ابتدأها منه ، وإذا عادت إليه قامت القيامة وبطل العالم ، والهند تقول : إنه فى زمان نوح اجتمعت فى الحوت إلا يسيراً منها ، فهلك الخلق بالطوفان ، وبقى منهم بقدر ما بقى منها خارجاً عن الحوت »[3] .

ولسنا ننسى أن الهنود — كما ذهب كثير من الباحثين — هم واضعوا الشِّطرنج ، وعنهم انتشر فى العالم ، ومنهم أخذ المسلمون ، وإن اختلفوا هل أخذوه من

(١) سراج الملوك ص ٣٣١ (٢) أذله : أهنه
(٣) طبقات الشعراء ص ٥٠٦ .

الهند مباشرة أو بواسطة الفرس ، وللهند فى الشطرنج أشكال من اللعب مختلفة حكاها البيرونى فى كتابه « الهند » وهى تخالف من بعض الوجوه ما هو معروف عندنا اليوم .

انتشرت هذه اللعبة عند المسلمين ، وقد أهدى هرون الرشيد شطرنجاً إلى « شارلمان » واشتهر قوم بلعبه حتى نسبوا إليه مثل : الصّولى الشطرنجى ، وأبى حفص الشطرنجى . وتكوّن حوله أدب فارسى وأدب عربى ، فالفردوسى نظم فيه صفحات فى لغة شعرية جميلة ، والعرب نظموا فيه الشعر الكثير الجميل ، كالذى قال ابن الرومى فى أبى القاسم التَّوَّزى الشِّطرنجى :

تَهْزِمُ الجمع أوْحَدِيّ وتَنْـــوِى بالصّنديد أيّمَا إلْوَاءِ

وتَحُطُّ الرِّخَاخَ بعــد الفَرَازِيـــنِ فتزداد شــدّةَ استِعْلاء

ربّما هالَنِى وحـــيَّر عقــلى أخْـــذُكَ اللاعبين بالبأساء

ورِضاهم هُناكَ بالنصف والرُّبْـــع وأدْنى رِضَاكَ فى الإرْبَاء !

واحتراسُ الدُّهاة منك وإعصــ ـفك بالأقوياء والضـــعفاء

عَن تدابيرِكَ اللِّطافِ اللَّواتى هُنّ أخْفى من مُسْتَسَرّ الهَبَاء

بل من السّرّ فى ضمير مُحِبٍّ أدّبَتْهُ عقوبةُ الإفْشــــاء

فأخالُ الذى تُديرُ على القَوْ مِ حُروباً دونَها الأرْحَاء

وأظنُّ افتراسَكَ القِرْنَ فالقِرْ نَ منَايا وشِيكَةَ الإرْدَاء

وأرى أنّ رقْعَةَ الأدَمِ الأحْمـــرِ أرْضٌ جُنّتْـــ بدِماء

غلطَ الناسُ ؛ لستَ تلعبُ بالشِّطْـــرنج ! لكن بأنفس ـفُعَبَاء

لكَ مَــكْرٌ يَدِبُّ فى القوم أخفى من دَبِيبِ الغِذاء فى الأعضاء

أو دبيبِ المَلَالِ فى مُسْتَهَامٍ مَيْنَ إلى غايةٍ من البَغْضاء !

أو مسيرِ القضاء فى ظُلَمَ الغَيْـــب إلى من يريدُه بالتَّوَاءِ
تقْتل الشـــاهَ حيثُ شِئْـــتَ من الرقعة طَبًّا بالقِتْلَة النّـكراء
غير ما ناظرٍ بعينَيْكَ فى الدَّسْـــتِ ولا مقبلٍ على الرُسَلاء
بل تراها وأنت مُستَدْبِرُ الظَّهــــر بقلب مُصَوّرٍ من ذَكَاءِ
ما رأينا سِواكَ قِرْنًا يُوَلّى وهو يُرْدِى فوارسَ الهَيْجاء
رُبَّ قوم رأوْكَ رِيعوا فقالوا هل تكونُ العُيونُ فى الأقْفاء ؟!
نقرأُ الدَّسْتَ ظاهراً فتؤدِّ يهِ جميعاً كأحفظِ القُرَّاء !

* * *

وأخيراً كان للهند عادات وتقاليد، وشعائر ونظم وشرائعُ . فإماتة الحيوان فى الأصل محظورة عليهم — قالوا — ولكن الناس نبذوا كل أمر ونهى وراء ظهورهم . ونفّذ هذه الأوامر البراهمة لاختصاصهم بالدّين، ومنع الدين إياهم عن اتّباع الشهوات(١) . وربما كانت هذه التعاليم هى التى أثّرت فى أبى العلاء، فحرّم على نفسه اللحم وكره ذبح الحيوان، وكان لهم شرائع فى الزواج والعدة وأحكام الجنين والنفاس، وشرائعُ فى المرافعات وطرق القضاء، ونظامٌ فى العقوبات والكفارات، وأحكامٌ فى الميراث، وعاداتٌ فى أيام الأعياد، ومقام فى طبقات الناس وتحديد العلاقات بينهم(٢) .

كل هذه الفلسفة الدينية، والتعاليم الرياضية، والقصص والحكم الأدبية، والشعائر والتقاليد الاجتماعية؛ ذابت فى المملكة الإسلامية، وكانت عنصراً هاما من عناصر الآداب العربية .

(١) انظر البيرونى فى كتابه « ما للهند من مقولة » ص ٢٧٦
(٢) شرح ذلك البيرونى كله حسب ما رأى فى كتابه ص ٢٧٦ وما بعدها .

الفصل الثالث

الثقافة اليونانية الرومانية

إذا نحن وصلنا إلى اليونان ، فقد وضعنا أيدينا على كنز لا يفنى ، وثروة لا تقدّر ، وغنى عظيم فى كل ما ينتجه العقل والعاطفة والذوق . فى الفلسفة ، والرياضة ، والفلك ، فى علوم الطبيعة والحيوة والطب . فى الأدب ، فى التاريخ ، فى السياسية ، فى الفنون الجميلة . لقد نفخوا فى كل ذلك من روحهم ، وغذّوا العقول بآرائهم ، وأمدّوا العالم بأفكارهم وآدابهم ، وعلمهم وأساطيرهم ، وربوا الذوق بفنهم ، ونحتهم وتصويرهم .

فأقليدس ظل إماما فى الهندسة من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن التاسع عشر الميلادى . والطب ظل قائماً فى العصور القديمة . والقرون الوسطى ؛ على أساس ما دوّن بقراط ، وجالينوس . والفلاسفة إلى اليوم عيال على تعاليم سقراط وأفلاطون . وسياسة أرسطو ، ومن إليهم من فلاسفة اليونان ، وجمهورية أفلاطون . وأرسطو منبع لما جدّ من نظريات فى السياسة ، وهكذا فى كل فرع من فروع العلم والفلسفة والفن . فلسفة المسلمين أسست على فلسفتهم ، والمدنية الحديثة بما فيها من علم وأدب نهضت على أكتافهم ، وأول شرارة للنهضة الأوروبية الحديثة إنما انبعثت من كتبهم .

تمتاز علومهم وفلسفتهم بميزة يكاد مؤرخو الفلسفة يجمعون عليها . وهى أن اليونان كانوا يبحثون وراء الحق للحق ، على حين أن كثيرا من الأمم كانت تتفلسف لما يتبع الفلسفة من فوائد مادية ، أو لتأييد قضايا دينية . ومن ثم لم يشاءوا أن يعدّوا الآراء الهندية أو المصرية أو الصينية والآشورية والبابلية فلسفة ، لأنهم شرطوا فى الفلسفة البحث وراء الحقيقة مجردة فى

حرية تامة وسُموٍّ عن المادة ، ولا عدوا الرومانيين أمثال « ماركوس أورِيلْيوس » و « سنيكا » و « شيشيرون » فلاسفة لأنهم لم يقدموا للعالم آراء فلسفية جديدة ، تزيد فى ثروة الفلسفة اليونانية .

وليس من غرضنا أن نلم بما وصل إليه اليونان فى بحثهم فى كل فرع من فروع العلم والفلسفة والفن ، فذلك ما لا يحتمله فصل فى كتاب[1] . وإنما غرضنا أن نعرض لبيان ما اقتبس المسلمون من الثقافة اليونانية الرومانية ، ونبحث فى إيجاز عن أى طريق وصلت هذه الثقافة للمسلمين .

كانت فتوح الإسكندر المقدونى لكثير من بلاد آسيا وأفريقية سبباً كبيراً من أسباب انتشار الثقافة اليونانية فى الشرق . فقد كانت مملكته بلاد اليونان ومقدونية فى أوروبا ، ومصر وليبيا فى أفريقية ، وسوريا وفلسطين والعراق وما إليه ، وبلاد الفرس ، وتركستان وأفغانستان وبلوخستان ، وقسماً من بلاد الهند فى آسيا . وكان من سياسته التقريب بين هذه البلاد المفتوحة وبلاد الإغريق ، ومزج الجنس الإغريقى بأجناس آسيا وأفريقية فى الحضارة والعمارة ، ونظم الحكم والثقافة . ولهذا كان يحث اليونانيين على سكنى هذه البلاد ، ومخالطة أهلها ، وينظّم مدنها تنظيما يونانياً ، ويشجع الأدباء والكتاب والعلماء على نشر أدبهم وعلمهم ، فكان مِنْ ذلك ، ومن الولاة اليونانيين الذين ورِثوا الحكم من الإسكندر فى الممالك الشرقية ، أن انتشرت الحضارة اليونانية والثقافة اليونانية من عهد الإسكندر . وكانت البلاد التى بين دجلة والفرات ، تغلب عليها الثقافة الإغريقية ، حتى ليروون أنه لما وصل موت « كراسوس » Crassus إلى أورودِيس Orodes الملك البرثى[2] كان يطالع مأساة من روايات يوربيدس Eur:pides . وظلت هذه الثقافة تنمو وتؤتى ثمرها ، حتى بعد أن

(١) اقرأ فى هذا Legacy of Greece .

(٢) والبرثيون هم الفرس الأولى تكونت مملكتهم من سنة ٢٥٥ ق م إلى ٢٦٦ م

انسحب الجيش اليونانى من هذه الأقطار ، واشتهرت فى الشرق قبل الإسلام، إلى ما بعده مدن كثيرة كانت منبعاً للثقافة اليونانية ، من أشهرها جُنْدَيْسابور، وحَرّان ، والإسكندرية .

فَجُنديْسابور: مدينة فى خُوزِسْتان أسسها سابور الأول وإليه تنسب ، واتخذها موطناً لأسرى الروم . ولعل هذا من الأسباب التى جعلتها فيما بعد منبعاً للثقافة اليونانية ، وأسس فيها كسرى أنوشروان مدرسة الطب المشهورة . وكانت تُعلم فيها العلوم اليونانية باللغة الآرامية ، وقد فتحها المسلمون فيما فتحوا من بلاد الفرس ، وظلت المدرسة قائمة إلى العصر العباسى . ولم يبق من البلد فى عهد ياقوت إلا أطلالها ، وقد زالت هذه الأطلال ، ولم يبق منها الآن أثر . وموقعها اليوم أطلال « شاه أباد »[١] .

كان الذى أنشأه كسرى فى جنْدَيْسَابُور بيمارستانا ، تعالج فيه المرضى ، ويدرس فيه الطب ، وما إليه . يحكى القِفْطى : أن المدينة بنيت على شكل القسطنطينية ، وأن أول من علّم الطبَّ بها أطباء من الروم « ولما أقاموا بها بدءوا يعلّمون أحداثاً من أهلها ، ولم يزل أمرهم يقوى فى العلم ، ويتزايدون فيه ، ويرتبون قوانين العلاج على مقتضى أمزجة بلدانهم ، حتى برّزوا فى الفضائل » . « وفى سنة عشرين من ملك كسرى ، اجتمع أطباء جنديسبور بأمر الملك ، وجرى بينهم مسائل وأجوبتها ، وأُثْبِتَتْ عنهم ، وكان أمراً مشهوراً — وهذه المسائل والتعريفات إذا تأملها القارئ ستدل على فضلهم ، وغزارة علمهم »[٢] وكان أطباء جنديسابور يعتقدون أنهم أهل هذا العلم ، ولا يخْرجونه عنهم ، وعن أولادهم وجنسهم . وقد رووا أن الحرث بن كَلَدَة الثقفى طبيب العرب ، تعلّم قبيل الإسلام فى مدرسة جنديسبور ،

(١) دائرة المعارف الإسلامية فى مادة جنديسبور .
(٢) أخبار الحكماء ص١٣٣ . (٢) مصدر نفسه ١٧٤

وعالج بفارس ، وطَبَّ بعض أجلاء الفرس ، فأعطاه مالاً وجارية ، سماها الحارث سُمَيَّة ، وهى أم زياد بن أبيه . ومات الحارث فى أول الإسلام ولم يصح إسلامه(١)

وقد كانت تدرس فى مدرسة جنديسابور الثقافة الهندية ، بجانب الثقافة اليونانية ، وكان يشترك بعض الهنود فى التدريس باللغة الفهلوية .

وظلت مدرسة جُنْدَيْسابور تؤدّى عملها فى الإسلام ؛ كما كان فى عهد الفرس ، وازداد اتصالها بالمسلمين فى العهد العباسى ، فإن أبا جعفر المنصور عند ما بنى بغداد أصيب بمرض فى معدته ، لم يستطع أطباؤه معالجته ، فدلوه على جورجيس بن بختيشوع ، رئيس أطباء جنديسابور(٢) . ومن ذلك الحين اتصلت قصور الخلفاء بمدرسة جنديسابور ، حتى إن الرشيد أمر جبريل بن بَخْتَيْشوع أن يعمل ببغداد بيمارستانا على نمط بيمارستان جنديسابور ، وتقلد رياسته أطباء جنديسابور وتلاميذهم(٣) .

وقد اشتهر من مدرسة جنديسابور فى العصر العباسى ، جورجيس بن بختيشوع طبيب المنصور ، وابنه بختيشوع طبيب الرشـيد ، وجبريل بن بختيشوع طبيب المأمون الخ ، وكانوا كلهم نصارى نساطرة .

حَرّان : وأما حَرّان فمدينة فى الجزيرة شمالىّ العراق ، تقع بين الرُّها (أودسا) ورأس العين . وهى مدينـة قديمة ، عاصرت اليونان والرومان ، والنصرانية والإسلام ، وفى عهد الإسكندر سكن كثير من المقدونيين هذا الجزء الشمالى للعراق ، وكان من أثر ذلك فى حَرّان أن الآلهة المعبودة عند الحَرّانيين اتخذت أسماء يونانية — وفى أول عهد النصرانيين كان شمالىّ العراق

(١) أخبار الحكماء ١٦١ وما بعدها .
(٢) القفطى ١٥٨ . (٣) ص ٣٨٣ .

ومنه حران يسكنه أهله الأصليون ، وهم السريانيون ، وكثير من المقدونيين ، والإغريقيين ، والأرمن ، والعرب . ولما قويت النصرانية ، وأصبحت دينَ الرومانيين الرسميّ ؛ حاولوا أن يضغطوا على الحرانيين ليتنصروا فلم ينجحوا . ومن أجل ذلك كان رجال الكنيسة يطلقون على حرّان مدينة الوثنيين «هيلينوبوليس» Hellenopolis[1] وظلت حران (مدينة الوثنيين) يهرب إليها الذين لم يشاءوا أن يدخلوا فى النصرانية من اليونانيين وغيرهم . ويظهر أن دينهم كان مزيجاً من الديانة البابلية ، واليونانية القديمة ، والأفلاطونية الحديثة ، حتى كان شأنهم كذلك فى العصر الإسلامى ، إلى عهد المأمون ، فتسموا — إذ ذاك — بالصابئة ، احتماء بما يفهم من القرآن الكريم من عد الصابئين من أهل الكتاب ، ولم يكن ذلك الاسم يطلق عليهم من قبل ، إنما كان يطلق على قوم لهم ديانة مزيج من اليهودية والنصرانية ، كانوا يسكنون « البطيحة » كما ذكر القفطى (وهى أرض واسعة بين واسط والبصرة)[2] .

روى ابن النديم أن المأمون اجتاز فى آخر أيامه ديار مضر ، يريد بلاد الروم للغزو ، فتلقاه الناس يدعون له ، وفيهم جماعة من الحرّانيين (الحرنانيين) . وكان زيهم إذ ذاك لبس الأقبية ، وشعورهم طويلة بوفرات . . . فأنكر المأمون زيهم ! وقال لهم من أنتم من الذمة ؟ فقالوا نحن الحرانيون (الحرنانية) ، فقال أنصارى أنتم ؟ قالوا لا ، قال فيهود أنتم ؟ قالوا لا ، قال فمجوس أنتم ؟ قالوا لا ، قال لهم أفلكم كتاب أم نبى ؟ فجمجموا فى القول . فقال لهم فأنتم إذاً الزنادقة عَبَدة الأوثان ، وأصحاب الرأس فى أيام الرشيد والدى ، وأنتم حلال دماؤكم ، لا ذمة لكم ؛ فقالوا نحن نؤدى الجزية ! فقال لهم إنما تؤخذ الجزية ممن خالف الإسلام من أهل الأديان الذين ذكرهم الله عز وجل فى كتابه ، ولهم كتاب . فاختاروا أحد أمرين : إما أن تنتحلوا دين الإسلام ، أو ديناً

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية فى مادتى حران وصابئة (٢) انظر القفطى ص ٣١١

من الأديان التى ذكرها الله فى كتابه ، وإلا قتلتكم عن آخركم ، فإنى قد أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرتى هذه . . . . ورحل المأمون يريد بلد الروم ، فغيروا زيّهم ، وحلقوا شعورهم ، وتركوا لبس الأقبية ، وتنصّر كثير منهم ، ولبسوا زنانير ، وأسلم منهم طائفة ، وبقى منهم شرذمة بحالهم ، وجعلوا يحتالون ويضطربون ، حتى انتُدب لهم شيخ من أهل حرّان فقيه ، فقال لهم قد وجدت شيئاً تنجون به ، وتسلمون من القتل فحملوا إليه مالا عظيما . . . . فقال لهم إذا رجع المأمون من سفره فقولوا له نحن الصابئون ! فهذا اسم دين قد ذكره الله جل اسمه فى القرآن ، فانتحِلوه فأنتم تنجون به ، وقضى أن المأمون توفى فى سفرته ... وانتحلوا ذلك الاسم من ذلك الوقت ، لأنه لم يكن بحران ونواحيها قوم يسمون بالصابئة ، فلما اتصل بهم وفاة المأمون ارتدّ أكثر من كان تنصّر منهم وطوّلوا شعورهم ، الخ[1] ، وأُطلق عليهم الصابئة منذ ذلك الحين .

* * *

على كل حال كان هؤلاء الحرانيون منبعاً كبيراً من منابع الثقافة اليونانية فى العهد الإسلامى ، وقد اتصلت مدرستهم بالخلفاء العباسيين بعد اتصال مدرسة جنديسابور ، وبعد العصر الذى نؤرخه . فأول من اتصل منهم ثابت ابن قرّة (٢٢١ — ٢٨٨ هـ) أوصله بالمعتضد بنو موسى بن شاكر الذين ربّاهم المأمون . ومن ذلك الحين قُرّب الحرانيون من الخلفاء ثم من بنى بويه . واشتهر منهم ثابت بن قرة هذا الرياضى الفلكى ، وابن سِنَان الطبيب العالم بالظواهر الجوية وقد أسلم ، وحفيده إبراهيم بن سنان ، كما اشتهر منهم أسرة هلال ، ومنهم هلال بن إبراهيم ، وكان طبيباً ، وابنه الأديب المشهور إبراهيم أبو إسحاق الصابئ ، صاحب الرسائل . وكان بليغاً وله اليد الطُّولى فى الرياضة

(١) الفهرست ٣٢٠ .

والهندسة والهيئة . كما كان من الحرانيين « البتّانى » أحد المشهورين برصد الكواكب ، والمتقدمين فى علم الهندسة ، وصاحب الزِّيج المنسوب إليه . ومنهم أبو جعفر الخازن الرياضى ، وابن وحْشيّة المنسوب إليه الفلاحة النَّبَطية الخ . ولئن كانت مدرسة جُنْدَيسابور لها الأثر الكبير فى نشر الثقافة اليونانية فى الطب ، وما إليه من فلسفة ، فمدرسة حران كان أثرها الأكبر فى الرياضيات ، وخاصةً الهَيْئة . ولعل ما فى دياناتهم من تعظيم الكواكب ، وإقامة الهياكل لها كان باعثاً على نبوغهم فى العلوم الرياضية والفلكية .

* * *

وأما الإسكندرية : فعاصمة مصر اليونانية ، وبها ولد مذهب من أكبر المذاهب الفلسفية هو مذهب الإسكندرانيين ، أو الأفلاطونية الحديثة . مؤسسه مصرى هو « أفلوطين » (٢٠٥ — ٢٦٩ م) . وهذا المذهب مَدِين بأهم أفكاره لفلاسفة اليونان ، فعناصره الأولى مستمدّة من آراء أفلاطون ، وأرسطو ، والرواقيين[1] . وقد امتاز بروحانيته ونقده للمذهب المادّى ، حتى لقد حكى أفلوطين أنه وصل فى روحانيته إلى الاستغراق فى الوحدانية أو على التعبير الصوفى « الفناء فى الألوهية » بضع مرات فى حياته ، ووصل إلى ذلك تلميذه فورفوريوس Porphyry مرة واحدة . وقد ظل مذهبه هو المذهبَ الفلسفى السّائدَ فى المملكة الرومانية نحو قرنين ونصف قرن — بعد وفاة مؤسسه — حتى أتى الإمبراطور جوستنين فأمر سنة ٥٢٩ م بإغلاق مدارس أثينا الفلسفية ، وصدر أملاك الفلاسفة ، وغلّ عقولهم وقيّد ألسنتهم .

(١) انظر ما كتب عن هذا المذهب فى فجر الإسلام ص ١٥٣ وما بعدها و الكلام على السريانيين ص ١٥٤ وما بعدها .

بجانب هذه الحركة الفلسفية كانت حركة واسعة فى الأدب والعلم والفن وأطلق على هذه الحركات كلها مدرسة الإسكندرية ، وقد عاشت من سنة ٣٠٦ ق . م — ٦٤٢ ب . م . وكان يغذى هذه الحركة متحف الإسكندرية ، ومكتبتها المشهورة .

ويقسم مؤرخو هذه المدرسة تاريخها إلى عصرين : العصر الأول ، من قيام دولة البطالسة إلى غلبة الرومان (أعنى من سنة ٣٠٦ ق م إلى سنة ٣٠ م) وقد عُدَّت الإسكندرية فى هذا العصر فى مقدمة بلاد العالم فى الأدب .

والعصر الثانى : من سنة ٣٠ م إلى سنة ٦٤٢ م وهى سنة فتح العرب للإسكندرية ، وتمتاز فى هذا العصر بالمذهب الفلسفى الذى أشرنا إليه . وكانت المدرسة فى عصرَيْها متصلةً بالعالم حولها تمِدُّه بنورها .

انتشرت الديانة النصرانية فى الإسكندرية ، فى العهد الرومانى كما انتشرت فى غيرها ، وقامت النصرانية فيها بجانب الفلسفة اليونانية ، واختلفت النصارى فيما بينهم طوائف وشيعاً ، وتجادلوا فى طبيعة المسيح ، وناسوته ، ولاهوته وعلاقة المسيح بالله . فلجئوا إلى الفلسفة يستعينون بما لها من منطق وترتيب فى الجدل ، وبما لها من أبحاث وراء المادة . ومن ثَمَّ اتصلت النصرانية بالفلسفة اليونانية ، وكانت أول حركة للاتصال فى الإسكندرية ، كما اتَّصلت اليهودية بالفلسفة فى الإسكندرية أيضاً — من قبل — على يد فيلون . وكان من أوائل النصارى فى ذلك « كليمان الإسكندرى » « Clement »[1] فمزج النصرانية بالأفلاطونية ، ثم من بعده أوريجين « Origen » (١٨٥ — ٢٥٤ م) تلميذ أفلوطين ، واضطُهد أوريجين ففر من الإسكندرية . وأنشأ مدرسة على النمط الإسكندرى فى قيصرية فى فلسطين . ثم أُسست بعدُ مدرسة على هذا النمط فى نَصِيبين ، وأُغلقت مدرسة نصيبين ، فانتقلت إلى الرُّهَا . وهكذا

(١) ولد كليمان حول سنة ١٥٠ م من أبوين وثنيين فى أثينا .

انتشر النَّمطُ الإسكندرى فى مزج النصرانية بالفلسفة فى أنحاء الشرق ، وأصبح كثير من رجال الكنيسة يعلمون النصرانية مفلسفة . أو الفلسفة منصّرة ، وجدّوا فى التوفيق بين ما يتعارض بينهما . فمثلا : قالت النصارى « إن المسيح ابن الله » والأبوة مقدمة على البُنُوَّة ، تقدُّمَ السبب على المسبَّب ، وإذن كان الله قبل المسيح . وترى الفلسفة أن العلة الأولى ، أو بعبارة أخرى « الله » لا يلحقه تغير فكيف يكون أبًا ، وكان قبلُ غير أب ، فيجب أن يفسَّر الابن تفسيراً يتفق والفلسفة ، وهكذا .

وكان أغلب القائمين بهذه الحركة النصارى النَّساطِرة ، فبثّوا مدارسهم وتعاليمهم فى الشرق ، وكانوا يعلِّمون باللغة السريانية ، وينقلون الكتب اليونانية إلى السريانية . وكانت الحرب فى ذلك العهد قائمة بين الفرس واليونان فى آسيا ، فكان كثير من البلاد يقع حيناً فى يد الرومان ، وحيناً فى يد الفرس . وأقنعَ « بَرْسوما » ملكَ الفرس « فيروز » بأن النساطرة يكرهون الرومانيين ؛ بما لقوا منهم من عَنَت ، وأنهم يوالون الفرس ، فقبل منهم فيروز ذلك ، وظلوا هم قائمين بما وعدوا[1] .

* * *

ولعل هذا الذى ذكرنا يلقى ضوءاً على كثير من المسائل الغامضة التى تعترض الباحث : كيف اتصل الفرس بالفلسفة اليونانية ، وكيف عرفوا « إيساغوجى » وأمثاله من كتب اليونان ؟ وكيف كانت الأديرة مبثوثة فى الشرق مصدراً للفلسفة اليونانية ؟ وكيف اتصل المسلمون بالفلسفة اليونانية ؟ فظهرت فى المجادلات الدينية وغيرها ، وفى مناقشات المعتزلة وغيرهم قبل أن تنقل الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية ، نقْلا منظماً فى عهد المأمون ومن بعده . ولهذا كان المترجمون الأولون — من السريانية أو اليونانية إلى العربية — أكثرهم نصارى

(١) O'Leary, Arabic Thought .

أو وثنيون ؟ لعل القارئ يجد طرفاً من الإجابة عن هذه الأسئلة فيما حكينا .

كانت الكنيسة الإسكندرانية والمصرية — فى الغالب — على مذهب اليعاقبة وكانت لغتها السريانية والقبطية ، وكان إنتاج النساطرة فى آسيا فى الفلسفة باللغة السريانية ؛ أكثر من إنتاج اليعاقبة فى مصر ، لأن الجدل الدينى فى آسيا — وخاصة فى العراق — بين النصارى بعضهم وبعض ، وبين النصارى وغيرهم من أهل الديانات الأخرى — كان أكثر منه فى مصر ، وقد اشتهرت مدرسة الإسكندرية بالطب والكيمياء . والعلوم الطبيعية ، وكانت كذلك عند الفتح العربى ، ولكن أبحاثها إذ ذاك كانت ممزوجة بالسحر والطلاسم والتنجيم . غلب على اليعاقبة فى مصر مذهب الأفلاطونية الحديثة ، والميل إلى التصوف ، وحب معيشة الأديار والرهبنة ، على حين غلب على النساطرة فى آسيا ؛ الميل إلى التفكير الفلسفى ، وحب المنطق من غير إغراق فى الروحانية والرهبنة ، وإن كانت لهم أديار .

وقد اتصل المسلمون بمدرسة الإسكندرية فى العهد الأموى ، فنرى أن خالد ابن يزيد بن معاوية يترجم له بعض الكتب « اصطفن » ويلقبه القفطى اصطفن الإسكندرانى ، ونرى ابن أبجر — وهو طبيب اسكندرى — يُسلم على يد عمر ابن عبد العزيز ، ويصحبه ويستطبه عمر . ويعتمد عليه فى صناعة الطب[1] .

وفى العصر العباسى ، نرى ذكراً لبعض تلاميذ المدرسة الإسكندرانية . فابن أبى أصيبعة يروى أن « بليطيان » كان طبيباً نصرانياً مشهوراً بديار مصر ، وكان بطريركا على الإسكندرية فى أيام المنصور ، فلما ولى الرشيد مرضت له جارية مصرية ، فطلب لها طبيباً مصرياً ، لأنه أبصر بعلاجها ، فأرسل إليه « بليطيان » . وبعده كان سعيد بن توفيل طبيب أحمد بن طولون ، وهكذا[2] .

ولكن مما نلاحظ ، أن مدرسة الإسكندرية لم تتصل بالخلفاء العباسيين اتصال مدرسة جنديسابور وحران وأمثالها ، ولم يكن لها أثر كأثرها ،

(١) عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة .   (٢) عيون الأنباء ٢ : ٨٢

ولعل السبب فى ذلك ، بُعْد مصر عن العراق ، وقرب حران وجنديسابور ، وأن مدرسة الإسكندرية — كما أشرنا — انغمست فى العزائم ، والرهبنة والمكاشفة . على العكس من مدارس العراق ، فقد كانت أعلم بشئون الدنيا ، وأكثر اهتماماً بعلومها ، وهذا أنسب لدولة ناهضة كالدولة العباسية ، أما نزعة الإسكندرية هذه فتناسب التصوف ، وسنعرض لذلك عند الكلام فى التصوف إن شاء الله . وسبب آخر ، وهو ضعف مدرسة الإسكندرية قبيل الإسلام ، واضطهاد أهلها ، وإحراق كتبها . حتى اضطر كثير من معتنقيها إلى التنصر ، أو الفرار من البلاد .

على كل حال ، فسَّر النّساطرة واليَعاقِبة كثيراً من كتب اليونان ، نقلوها من هذه اللغة إلى اللغة السريانية ، فلما اتصلو بالعرب ؛ كانوا هم أيضاً البادئين بنقل هذه الكتب من السريانية إلى العربية وشرحها ، وتاريخ هذه الحركة التى قام بها هؤلاء النساطرة واليعاقبة ؛ يدلنا على عيبين كبيرين فيها . (الأول) قلة الابتكار فلم يزيدوا على ما نقلوا علماً جديداً ، ولا نظريات جديدة ، ولا كثيراً من الآراء الجديدة . (والثانى) أنهم حتى فى كثير مما نقلوا لم ينقلوا فى دقة ما كان عند اليونان ، بل غيّروا فيه ، وحرّفوا . وكثير من الأخطاء التى وقع فيها العرب علمياً كان منشؤه هذا النقل السريانى . والحق أن العرب فى هذا كانوا أكثر ابتكاراً وأدقّ نظراً . ويكاد مؤرّخو علم المسلمين من طب وجبر وهندسة وكيمياء وفلسفة ؛ يقسمون ما وصل إليه المسلمون قسمين : قسم أخذوه عن اليونان ، وقسم ابتكروه بأنفسهم .

نقل إلى العربية فى هذا العصر ، أهم تآليف أرسطو ، وشروح الإسكندرانيين عليها . وبعض مؤلفات أفلاطون وأهم كتب جالينوس فى الطب ، وعلى الجملة أهم ما وصل إليه العقل اليونانى فى العلم والفلسفة . ولسنا نريد أن نفصل الكتب التى ترجموها ، ولكن يمكننا هنا أن نجمل القول بأنه يمكن تقسيم الترجمة إلى أدوار ثلاثة :

الدور الأول : من خلافة المنصور إلى آخر عهد الرشيد ، أى من سنة ١٣٦ إلى سنة ١٩٣ هـ وفى هذا الدور ترجم كليلة ودمنة من الفارسية ، والسِّنْدْهِند من الهندية ، وترجمت بعض كتب أرسطاليس فى المنطق وغيره ، وترجم كتاب المَجِسطى فى الفلك — ومن أشهر المترجمين فى هذا الدور ابن المقفع وقد تقدمت ترجمته ، وجورجيس بن جبرائيل ، ويوحنّا بن ماسويه وكلاهما كان طبيباً نصرانياً — وفى هذا الدور اتصلت المعتزلَةُ بالكتب التى ترجمت ، فنجد الأوّلين منهم كالنَّظَّام عَرف أرسطو وعرف بعض كتبه فى الفلسفة وتأثّرت أبحاثهم بالمنطق ، وتكلّموا فى الطفرة والجوهر والعرض ، وما إلى ذلك كما سيأتى بيانه ، وكان كلامهم فى هذا قبل المأمون ، مما يدل على اتصالهم بالفلسفة من أول عهد الترجمة .

الدور الثانى : من عهد المأمون من سنة ١٩٨ إلى سنة ٣٠٠ هـ وأشهر المترجمين فى هذا الدور يوحنّا أو يحيى البطْريق — مولى المأمون — وكانت الفلسفة أغلبَ عليه من الطب ، وتَرْجَمَ كثيراً من كتب أرسطو . والحجاج بن يوسف بن مطر الوراق الكوفى عاش سنة ٢١٤ ، وقَسْطا بن لوقا البَعْلَبَكىّ عاش سنة ٢٢٠ هـ ، وعبد المسيح بن نَاعِمَةَ الحِمْصِى عاش سنة ٢٢٠ ، وحنين بن إسحاق توفى نحو سنة ٢٦٠ ، وابنه إسحاق بن حنين توفى سنة ٢٩٨ ، وعنى بكتب الفلسفة عناية أبيه بالطب ، وثابت بن قُرَّة توفى سنة ٢٨٨ ، وحبيش الأعسم ابن أخت حنين ، وغيرهم . وقد ترجم فى هذا الدور أهم الكتب اليونانية فى كل فن فأعيدت ترجمة المجسطى ، والحكم الذهبية لفيثاغوس ، وجملة مصنفات لبقراط وجالينوس ، وكتاب طيماوس لأفلاطون وكتاب السياسة المدنية لأفلاطون ، وكتاب النواميس له أيضاً ، وكتاب المقولات لأرسطو . كل ذلك على يد حنين بن إسحاق ومدرسته ، وترجمت أغلب كتب أرسطو على يد إسحاق بن حنين .

الدور الثالث : من أتى بعد هؤلاء ، ومن أشهر المترجمين فيه متّى بن يونس ، كان فى بغداد سنة ٣٢٠ ، وسنان بن ثابت بن قُرّة مات سنة ٣٦٠ ، ويحيى ابن عدىّ سنة ٣٦٤ وابن زُرْعة سنة ٣٩٨ ، وأهم ما ترجموا الكتب المنطقية والطبيعية لأرسطو ، وتفسيرها[1] .

* *

وقد كان الباعث على هذه الترجمة ، ونشاطها فى الدولة العباسية أموراً :

(الأول) أن العهد الأموى كان عهداً بدوياً — فى الجملة — ظهرت فيه سيادة العرب على غيرهم من الأمم أوضحَ ظهور ، والعرب فى ذلك العصر لم يتأصل فيهم ميل إلى فلسفة ، إنما كان يعجبهم الأدب العربى ، والتحدث بأيام العرب . ولذة خلفائهم إنما هى فى الإصغاء إلى قصيدة عربية ، والاستفسار عن لفظ غامض ، وما إلى ذلك . فلما جاء العصر العباسى ، وأمعن المسلمون فى الحضارة ، وسادت العناصر غير العربية ؛ رأوا أن حياة الحضارة لا بد أن تستَنِد إلى العِلْم . فمالية الدولة تحتاج إلى حساب دقيق ، وعيشة الحضارة المركبة تحتاج إلى أدوية مركبة ، وعلاج مركب . ومتى لجأ الناس إلى نوع أو نوعين من العلوم . وأخذوا يعالجونه عن الأمم الأخرى ؛ دعاهم الشغف إلى تعرف ما عند الأمم المختلفة من العلوم جميعها ، ولو لم يكن لهم بها حاجة ماسة مباشرة .

(الثانى) أن الحركة الدينية كانت قد بلغت فى آخر الدولة الأموية شأواً بعيداً — كما ذكرنا فى فجر الإسلام — وجرّهم البحثُ إلى أن يتكلموا فى القضاء والقدَر ونحوه ، ورجحت عند قوم عقيدة الجبر ، وعند آخرين عقيدة الاختيار ، وتجادل المسلمون فيما بينهم ، ثم تجادل المسلمون والنصرى واليهود : أى

(١) انظر محاضرات الأستاذ سانتلانا وإذا أردت استيعاب الكتب المترجمة فراجع فهرست ابن النديم وطبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة وأخبار الحكماء للقفطى وقد لخص الأستاذ جرجى زيدان فى كتابه التمدن الإسلامى .

الأديان خير ؟ وأى آراء الأديان فى المسائل الجزئية أصح ؟ وكان المعتزلة يحملون لواء الدفاع عن الإسلام ، ومقارعة خصومه ، وكان كل من اليهودية والنصرانية تسلح من قبل بالمنطق اليونانى ، والفلسفة اليونانية يستخدمها فى الجدل . فأحسّ المسلمون أن لا بد من محاربتهم بآلاتهم ، فعكفوا على المنطق والفلسفة يستخدمونهما فى أغراضهم ، وفيما هم كذلك شعروا بلذة عقلية من دراسة الفلسفة ، فبعد أن كانت تُطلب على أنها وسيلة للدفاع عن الدين أصبحت غاية فى نفسها تُطْلَب لِذَاتها .

وسبب ثالث : حكاه الأستاذ نللينو وهو أنه « فى أواخر مدة الدولة الأموية ، ثبتت سلطة الإسلام على جميع الأمصار والأقطار التى دخلتها ألوِيته عَنوة أو صلحاً ، أثناء المغازى المتواصلة والفتوح من أقصى بلاد ما وراء النهر فى تركستان ، إلى منتهى المغرب والأندلس . فعمت اللغة العربية الشريفة أهلَ تلك الولايات والبلدان ، وغلبت على ألسنتهم الأصلية ، فأخذ المسلمون كلهم من أى جنس أو أمة ؛ لا يستخدمون فى الإنشاء والتأليف إلا لغة العرب ، فابتدأت وحدة الدين تستوجب أيضاً وحدة اللسان والحضارة والعمران . فصار الفرس وأهل العراق والشام ومصر يُدْخلون علومَهم القديمة فى التمدن الإسلامى الجديد »[١] .

وسبب رابع ، وهو ميل أفراد من الخلفاء فى العصر العباسى إلى العلوم الفلسفية ، والخلفاء عادة أقدر الناس على الترغيب فيما أحبّوا . والناس أسرع ما يكون إلى تحقيق أغراضهم ، والوَلوع بما أولعوا به . وأكثر الخلفاء العباسيين ميلا إلى ذلك فى عصرنا ؛ كان المنصور والرشيد والمأمون . ويظهر أنه قد كان لكل منهم أسباب خاصة حملته على ذلك . فالمنصور كان ممعوداً . ويظهر أن ذلك حمله على العناية بالطب والأطباء ، جاء فى الطبرى عن على بن محمد بن

(١) تاريخ علم الفلك عند العرب ١٤١ .

سليمان النَّوْفلي عن أبيه أنه كان يقول : « كان المنصور لا يَسْتَمْرِئُ طعامَه ، ويشكو ذلك إلى المتطببين ، ويسألهم أن يتخذوا له الجَوارِشْنَات . فكانوا يكرهون ذلك ، ويأمرونه أن يقلّ من الطعام ، ويخبرونه أن الجوارشنات تهضم فى الحال ، وتحدث من العلة ما هو أشد منها عليه . حتى قَدِمَ عليه طبيب من أطباء الهند . فقال له كما قال له غيره ، فكان يأخذ له سَفُوفاً جوارشناً يابساً فيه الأفاويه والأدوية الحارة ، فكان يأخذه فيهضم طعامه ، فأحمده الخ[1] . وكذلك كان يعتقد فى التنجيم كما سيأتى بيانه فقرب إليه المنجمين . والرشيد ربّاه البرامكة على حبّ العلم ، والمأمون رباه الرشيد والبرامكة ، وقد حذا حذو الخلفاء كثيرٌ من أفراد الشعب كبنى موسى بن شاكر .

إذا علمت ذلك ؛ علمت فساد رأى من يَنْسُب ترجمة الكتب اليونانية إلى رؤيا رآها المأمون أو نحو ذلك ، فقد ذكر صاحب الفهرست « أن أحد الأسباب التى من أجلها كثرت كتب الفلسفة ، وغيرها من العلوم القديمة : أن المأمون رأى فى منامه كأن رجلا أبيض اللون مُشْرَباً حمرة ، واسع الجبهة ، مقرون الحاجب ، أجلح الرأس أشْهَل العينين حَسَن الشمائل ، جالس على سريره ، قال المأمون : وكأنى بين يديه قد مُلِئْتُ له هيبة ، فقلت من أنت ؟ قال أنا أرسطاليس ، فسررت به وقلت أيها الحكيم ! أسألك ؟ قال سل ، قلت ما الحسن ؟ قال : ما حَسُن فى العقل ، قلت ثم ماذا ؟ قال : ما حسن فى الشرع ، قلت ثم ماذا ؟ قال : ما حسن عند الجمهور ، قلت ثم ماذا ؟ قال لا ثم ! وفى رواية أخرى ، قلت : زدنى ، قال : من نصحك فى الذهب فليكن عندك كالذهب ، وعليك بالتوحيد . فكان هذا المنام من أوكد الأسباب فى إخراج الكتب »[2] .

وروى ابن أبى أصيبعة هذه القصة بشكل آخر ، فقال : إن المأمون رأى فى منامه كأن شيخاً بهىّ الشكل جالس على منبر وهو يخطب ، ويقول : « أنا

---

(١) جزء ٩ ص ٢٩٢ .

(٢) فهرست ص ٣٠٣ .

أرسططاليس » فانتبه من منامه ، وسأل عن أرسططاليس فقيل له رجل حكيم من اليونانيين فأحضر حنين بن إسحاق ، إذ لم يجد من يضاهيه فى نقله ؛ وسأله نقل كتب الحكماء اليونانيين إلى اللغة العربية ، وبذل له من الأموال والعطايا شيئاً كثيراً .

فهذه القصص وأمثالها لا يصح أن تكون سبباً ، وإنما كانت الترجمة لأسباب طبيعية ، هى التى ذكرنا ورواية ابن أبى أصيبعة أبعد عن الحقيقة ، فمن المستحيل ألا يسمع المأمون باسم أرسطو حتى يأتيه فى المنام ويقول له أنا أرسطو ! وحكاية ابن النديم إن صحّت دلّتنا على أن الحُلْم كان انعكاس صورة طبيعية لما كان يفكر فيه المأمون فى اليقظة .

* * *

قال فى طبقات الأمم لصاعد الأندلسى : « كانت العرب فى صدر الإسلام لا تُعْنَى بشىء من العلم إلا بلغتها ، ومعرفة أحكام شريعتها ؛ حاشا صناعة الطب ، فإنها كانت موجودة عند أفراد من العرب ، غير منكرة عند جماهيرهم ، لحاجة الناس طُرًّا إليها ، ولما كان عندهم من الأثر عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الحث عليها حيث يقول : « يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا واحداً وهو الهرم ...... »

« فهذه كانت حالة العرب فى الدولة الأموية ، فلما أدال الله تعالى للهاشمية وصرف الملك إليهم ثابتِ الهِممُ من غفلتها ، وهبّت الفِطَن من سِنَتها ، فكان أول من عنى منهم بالعلوم الخليفة الثانى أبو جعفر المنصور . . . فكان رحمه الله مع براعته فى الفقه مقدَّماً فى علم الفاسفة ، وخاصة فى علم صناعة النجوم كَلِفا بها وبأهلها .

ثم لما أفضت الخلافة إلى الخليفة السابع منهم ، عبد الله المأمون بن الرشيد ابن محمد المهدى بن أبى جعفر المنصور . تمم ما بدأ به جدُّه المنصور ، فأقبل

على طلب العلم فى مواضعه ، واستخرجه من معادنه بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة ، فداخَل ملوك الروم وأتحفهم بالهدايا الخطيرة ، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطاليس وأبقراط ، وجالينوس وأقليدس ، وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة ، فاستجاد لها مَهَرَة التراجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها . فترجمت له على غاية ما أمكن ، ثم حض الناس على قراءتها ، ورغَّبهم فى تعلّمها ، فنفقت سوق العلم فى زمانه . وقامت دولة الحكمة فى عصره ، وتنافس أولو النباهة فى العلوم لِمَا كانوا يرون من إحظائه لمنتحليها ، واختصاصه لمتقلديها . فكان يخلو بهم ، ويأنس بمناظرتهم ، ويلتذ بمذاكرتهم ، فينالون عنده المنازل الرفيعة والمراتب السنية ، وكذلك كانت سيرته مع سائر العلماء والفقهاء والمحدّثين والمتكلمين ، وأهل اللغة والأخبار والمعرفة بالشعر والنسب ، فأتقن جماعة من ذوى الفنون والتعلم فى أيامه كثيراً من أجزاء الفلسفة . وسنّوا لمن بعدهم منهاج الطلب ، ومهّدوا أصول الأدب ، حتى كادت الدولة العباسية تضاهى الدولة الرومية أيام اكتمالها ، وزمان اجتماع شملها »(١) .

وقال فى موضع آخر : « إن أول علم اعتُنى به من علوم الفلسفة ؛ علم المنطق والنجوم ، فأما المنطق فأول من اشتهر به فى هذه الدولة عبد الله بن المقفع الخطيب الفارسى ، كاتب أبى جعفر المنصور ، فإنه ترجم كتب أرسطاليس المنطقية الثلاثة التى فى صورة المنطق وهى كتاب « قاطاغورياس » وكتاب « بارى أرمنياس » وكتاب « أنولوطيقا » وذكر أنه لم يكن ترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول فقط ، وترجم مع ذلك المدخل المعروف « بأيساغوجى لفورفوريوس الصورى » وعبّر عمّا ترجم من ذلك بعبارة سهلة قريبة المأخذ

(١) طبقات الأمم ص ٤٧ وما بعدها .

وترجم مع ذلك الكتاب الهندى المعروف بكليلة ودمنة . وهو أول من ترجم من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية . . .

وأما علم النجوم فأول من عنى به فى هذه الدولة محمد بن إبراهيم الفزارى وذلك أن الحسن بن محمد بن حُمَيْد المعروف بابن الآدمى ذكر فى زيجه الكبير المعروف بنظم العقد : أنه قدم على الخليفة المنصور فى سنة ١٥٦ رجل من الهند عالم بالحساب المعروف بالسندهند فى حركات النجوم . . . فأمر المنصور بترجمة ذلك الكتاب إلى اللغة العربية ، وأن يؤلف منه كتاب تتخذه العرب أصلا فى حركات الكواكب ، فتولى ذلك محمد بن إبراهيم الفزارى . . . فكان أهل ذلك الزمان يعملون به إلى أيام الخليفة المأمون[1] .

ونحن إذا استعرضنا ما حكى عن الترجمة ونشأتها أمكننا أن نستنتج منها النتائج الآتية :

(١) أن أول نقل حدث فى الإسلام كان بفضل خالد بن يزيد بن معاوية ، والذى نقل له هو « اصطفن » وهو من الإسكندرية ، وكان هذا النقل من اللغة اليونانية والقبطية إلى العربية — وأن خالداً إنما كان أهم ما يعنى به الصنعة أو الكيمياء ، والغرض بها تحويل المعادن إلى ذهب ، ويظهر أن الذى دعاه إلى ذلك أنه كان شاباً يطمع فى الخلافة إذ كان أبوه (يزيد بن معاوية) خليفة ، وأخوه (معاوية بن يزيد) خليفة ، ثم نُحّى عن الخلافة ، وغلبه عليها مروان بن الحكم . فصُدم من ذلك صدمة قوية فتحول إلى مَلْهًى شريف يلهو به ويناسب أرستقراطيته ، فكان ذلك هو « الصنعة » رأى أنه إذا استطاع أن يحوّل المعادن إلى ذهب استطاع أن يحول الناس إليه ، أو على أقل تقدير كان له من المنزلة ما يحسده عليها الخلفاء . قال ابن النديم : « كان خالد جواداً ، يقال إنه قيل له : لقد فعلتَ أكثر شغلك فى طلب الصنعة ! فقال خالد ما أطلب

---

(١) ص ٤٩ ، ٥٠ .

بذلك إلا أن أغنى أصحابى وإخوانى ، إنى طمعت فى الخلافة فاختُزِلَتْ دونى ، فلم أجد منها عرضاً إلا أن أبغ آخر هذه الصناعة ، فلا أُحوج أحداً — عرفنى يوماً أو عرفته — إلى أن يقف بباب سلطان ، رغبة أو رهبة ! »[1] وقد اشتغل بالنجوم على أنها قد تكون وسيلة تساعد على الوصول إلى « الصنعة » إذ كان علم النجوم ممزوجاً بعلم أحكامها ، وتأثيرها فى العالَم السُّفلى ، فلعله أمَّل فيه عوناً على الوصول إلى بغيته .

(٢) أنه عنى فى الدولة الأموية بالطب بعض عناية ، لأن الناس فى حاجة مادية إليه ، ولأنه أبعد العلوم الأجنبية عن أن يؤثِّر فى الدين ، ولهذا لم يتحرج من إجازة الترجمة فيه أتقى بنى أمية عمر بن عبد العزيز .

(٣) أن محاولة الترجمة فى العهد الأموى كانت محاولات فردية ، تموت بموت الأفراد القائمين بها ، أما فى الدولة العباسية فكانت الترجمة عملَ أمة لا عمل أفراد ، وإن شئت فقل : كان فى الدولة العباسية مدرسة كبيرة للترجمة ، لا يضيرها موت فرد أو أفراد منها .

(٤) كانت الترجمة فى العهد الأموى مقصورة على العلوم العملية كالصنعة والطب والنجوم (بالمعنى الذى فسرناه) ولم يتعد ذلك إلى العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة والهندسة ، وما إلى ذلك ، فهذه لم تكن إلا فى الدولة العباسية .

(٥) نرى أن المسلمين اتصلوا بالفلسفة اليونانية أول الأمر من طريق الفرس ، فقد ترجم ابن المقفع كتباً من منطق اليونان ، والظاهر أنه نقلها من الفارسية ، إذ لم يعرف عنه أنه يعرف اليونانية ، ثم تولى الترجمة بعدُ : النصارى من النساطرة واليعاقبة ، من السريانية إلى العربية .

(٦) كانت أول عناية الخلفاء العباسيين موجَّهة إلى الطب والتنجيم .

---

(١) الفهرست ص ٣٥٤ .

والسبب فى ذلك الحاجة الماسة إلى ذلك ، فالمنصور احتاج إلى الطب لمرضه — كما بينا — واحتاج إلى التنجيم لأنه كان يعتقد أن هناك ارتباطاً بين حركات النجوم وأوضاعها ، وبين ما يحدث فى عالَمِنا من نحس أو سعد . ومن ذلك الحين صار الطب والتنجيم عملَيْنِ رسميَّين ، يتولاهما رجال رسميون . فجورجيس ابن جبريل بن بختيشوع الجنديسابورى صار طبيباً للمنصور ، ثم لما تقدمت به السن عين المنصور مكانه تلميذه عيسى بن شهلانا . واتخذ نَوْبَخْت الفارسى منجما له ، فلما ضعف عيّن المنصور مكانه ابنه أبا سهل بن نوبخت . ولما تولى اتخذ المهدى طبيبه عيسى الصيدلانى الملقب بأبى قريش ، واتخذ توفيل بن توما النصرانى الرهلوى رئيساً لمنجميه . فلما تولى الرشيد اتخذ طبيبه بختيشوع بن جورجيس ، ويوحنا بن ماسويه النصرانى . ولما استخلف المأمون كثر فى بلاطه الأطباء والمنجمون ، فمن منجميه حبش الحاسب ، وعبد الله بن سهل بن نَوْبَخْت ، ومحمد بن موسى الخُوَارَزْمى ، وما شاء الله اليهودى ، ومن أطبائه سهل بن سابور ، ويوحنا بن ماسويه ، وجورجيس بن بختيشوع ، وعيسى بن الحكم ، وزكريا الطيفورى . فلما آلت الخلافة للمعتصم كان طبيبه سلْمويْه ، ثم يوحنا ابن ماسويْه ،[1] الخ .

فترى من هذا أن الطب والتنجيم أصبحا صناعتين تحميهما الخلفاء ، وكانت حاجتهم إليهما حاجة عملية . فأمر الطب ظاهر ، والتاريخ مملوء بالحكايات التى هرع فيها الخلفاء إلى المنجمين ، فالمنصور استشار المنجمين فى اختيار الوقت الذى يبدأ فيه ببناء بغداد ، والمهدى لما هم بالخروج إلى « ماسبذان » استشار توفيل بن توما النصرانى المنجم[2] ، والمعتصم نصحه المنجمون ألا يغزو « عَمُّورِيَةَ » إلا فى أيام نُضج التين والعنب ، فلم يُصغِ لقولهم وغزاها وفتحها . وقال أبو تمام فى ذلك بائيته المشهورة « السَّيفُ أَصْدَقُ أَنْباءً مِنَ الكُتُبِ » والواثق لما

(١) ابن العبرى فى مواقع متفرقة . (٢) ابن العبرى ص ٢١٩ .

اشتد مرضه ، أحضر المنجمين ، منهم الحسن بن سهل بن نوبخت ، فنظروا فى مولده فقدّروا له أن يعيش خمسين سنة مستأنفة من ذلك اليوم ، فلم يعش بعد قولهم إلا عشرة أيام[1] . . الخ .

ولسنا ندّعى أن الخلفاء لم يشجّعوا من علم النجوم إلا هذا الضّربَ ، فقد كان علم النجوم يشمل ما نُطلق عليه علم الهيئة الآن ، ويشمل كذلك البحث عن التغيرات التى تحدث فى الأرض بسبب مواقع النجوم وتأثيرها . وكلا الأمرين كان عند اليونان ، وكلا الأمرين عنى به العباسيون ، فرصدت الكواكب فى عهد المأمون ، وأصلحت آلات الرصد . وإنما الذى نريد أن نذكره ؛ أن الشغَفَ بمعرفة أحكام النجوم هو الذى جذب الخلفاء أولا إلى تشجيع هذا العلم ، ثم تدرجوا منه إلى تشجيع الفلك الرياضى البحت .

ويظهر لى أن هذين العلمين (الطب والنجوم) هما البابان اللذان أوصلا المسلمين إلى ساحة العلوم الفلسفية ، والسبب فى ذلك أن التخصص الذى نفهمه الآن ونراه فى دراسة الطب والهيئة لم يكن معروفاً فى هذا العصر العباسى . فكان الطبيب والمنجّم يلمان بكثير من المسائل الفلسفية . وتكاد تعد الفلسفة كوحدة ، فروعها : الطب ، والإلهيات ، والحساب ، والمنطق ، والموسيقى ، والهندسة ، والهيئة . فالطبيب والمنجم يلمان — غالباً — بكل ذلك ، ثم يتبحران فى الطب أو التنجيم ، وكانت رغبة الأطباء والمنجمين فى إتقان فنونهم تحملهم على معرفة اللغات الأجنبية ، وخاصة اليونانية . فإذ حذقوها أقبلوا على الكتب المؤلفة فيها من جميع فروع الفلسفة . وقد نقل إلينا ابن النديم ثبتة بأسماء الكتب التى كان يدرسها المتطببون ، فإذا فيها طب وتشريح ، وما إلى ذلك . ثم فيها منطق وأخلاق وبحث فيما وراء المادة . وكان مما يقرءون كتاب موضوعه « أن الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفاً »[2] . وسنمر هذا الخ

(١) ابن العبرى ص ٢٤٥ . (٢) فهرست ٢٩٩ وما بعدها .

حتى فيمن نبغ بعدُ من الفلاسفة المسلمين ، فيعقوب الـكِنْدِى — مثلا — « كان عالمًا بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق ، وتأليف اللحون والهندسة ، وطبائع الأعداد والهيئة »[١] وكذلك كان ابن سينا منطقياً طبيباً رياضياً طبيعياً فلـكياً ، الخ .

من أجل هذا نرى أن كثيراً من هؤلاء الأطباء والمنجمين الذين كان الخلفاء يُمِدُّونهم بالمال ، عُنوا بترجمة كتب غير طبية ولا فلـكية ، أو أشرفوا على ترجمتها ؛ فابن العبرى يذكر « أن يُوحَنا بن ماسويه النصرانى السريانى الطبيب ولاّه الرشيد ترجمة الـكتب الطبية القديمة . . . وكان له تصانيفُ جميلة ، وكان يعقد مجلساً للنظر ، ويجرى فيه من كل نوع من العلوم القديمة بأحسن عبارة »[٢] ويقول : « إن يوحنا بن البطريق (الطبيب) الترجمان مولى المأمون كان أميناً على ترجمة الـكتب الحِكْمِية حسن التأدية للمعانى ، ألـكن اللسان فى العربية ، وكانت الفلسفة أغلبَ عليه من الطب »[٣] الخ .

* * *

كان لهذه الثقافة اليونانية أثر كبير فى المسلمين ، ومما زاد فى أثرها أن نصال المسلمين بها صاحَبَ عصر تدوين العلوم العربية ، فتسربت الثقافة اليونانية إليهم ، وصبغتها صِبغة خاصة ، كان لها تأثير كبير فى الشكل ، وفى الموضوع .

أما الشكل فيرجع إلى تأثير المنطق اليونانى ، وقد صبغ العلوم العربية صبغة جديدة صُبّت فى قالبه ، ووضعت على منهاجه . إذ كان المنطق كما قال ابن سينا « خادمَ العلوم » — عنى به المسلمون من أول عهدهم بالفلسفة ، وقد رأينا أن بن المقفع ترجم كتب المنطق لأرسطو ، وتتابع المترجمون بعده يترجمون الـكتب المنطقية ، وكان المنطق الذى وصل إلى العرب هو منطق

---

(١) مختصر ص ٢٦١ . (٢) ص ٢٢٧ . (٣) ص ٢٣٩ .

أرسطو معدّلا ومضافاً إليه، ومشروحاً بمنطق الرّواقيين والإسكندرانيين، ولم يزد العرب فيه شيئاً يذكر. فكل المنطق الذى بين أيدينا هو منطق اليونان، لم يزد عليه إلا بعض الشروح. وقد نقل نقلا صحيحاً، لم يدخله نقص ولا تهويش؛ كالذى كان فى الإلهيات اليونانية. وقد كان منطق أرسطو وشروحه العربية أوسع وأعمق مما بين أيدينا من كتب المنطق اليوم؛ فكان القياس يشغل فيه حيّزاً كبيراً. وفيه كتاب واسع فى البرهان، وآخر فى الجدل وكيف يكون، وكيف تسلك فى إفحام الخصم، وكان فيه باب للسفسطة، وباب فى الخطابة، وباب فى الشعر، وكانت الأبواب الخمسة الأخيرة. وهى البرهن والجدل والخطابة والشعر والسفسطة تُبحث فيه بحثاً وافياً[1]. ولكن المتأخرين حذفوا هذه الأبواب أو ألموا بها إلماماً يسيراً، واقتصروا على الكلام فى الكليات الخمس والقضايا والقياس؛ مع أن الذى حذفوا أهم من الذى أثبتوا[2]، وبذلك أفقدوا المنطق روحه.

على كل حال كان للمنطق سلطان كبير على العقول فى العصر العباسى، وكان من جرّاء ذلك أن اصطبغت طريقة الجدل والبحث والتعبير والتدليل صبغة غير التى كانت تعرف من قبل. فإن أنت قارنت بين أسلوب القرآن الكريم، وأسلوب المتكلمين: وجدت فرقاً كبيراً يمكنك أن تلخصه فى أن أساليب المتكلمين جارية على أساليب منطق أرسطو. وليس كذلك أسلوب القرآن. ولقد وضع محمد بن إبراهيم الحسنى اليمنى الصنعانى كتاباً سماه «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان»[3] فأسلوب القرآن فى إثبات وجود الله تعالى: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ

---

(١) انظر فى ذلك [illegible] أرسطو [illegible] [illegible] أرسطو من [illegible]. (٢) انظر مقدمة [illegible] ص ٤١٠.

(٣) [illegible] طبعة [illegible].

وَالأَبْصَارَ ؟ وَمَنْ يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَيُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحيّ ؟ وَمَنْ يدَبِّرُ الأَمْرَ ؟ فَسَيَقولُونَ اللهُ ! » وقوله تعالى : أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيفَ بَنَيْنَاهَا ، وزَيَّنَّاهَا ، وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ، وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلقينا فِيهَا رَوَاسِيَ ، وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ، تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ، وَنَزَّلنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فأنبتنا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الحَصِيدِ ، وَالنَّخلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ! » إلى كثير من أمثال ذلك . أما أسلوب المتكلمين فمثل : « العالم حادث ؛ وكل حادث لا بد له من محدث ، فالعالَم لا بد له من محدِث ، إلى أمثال ذلك ، وما يستتبعه من الجوهر والعرَض ، والكيفية والكمّية ، والعلم الضرورى والنظرى ، وغير ذلك . مما هو من تعبيرات الفلسفة اليونانية .

وكذلك الشأن إذا أنت قارنت بين تعبيرات الفقهاء فى عصر الخلفاء الراشدين ، والعصر الأموى ، وبين تعبيرات الفقهاء فى العصر العباسى — بعد أن عرفوا المنطق — فإنك تجد التعبير الأول عربياً بحتاً ، وتجد الثانى أرسطاليسيا بحتاً . فمثلا تقرأ الباب فى موطأ الإمام مالك فتجده يذكر الحكم ، ثم يحكى ما يدل عليه من حديث أو أثر . ثم لا تجد فيه أثراً لعلم المنطق ، وتقرأ فى كتاب الهداية مثلا التدليل الفقهى ، وخاصة فى المسائل الخلافية بين أبى حنيفة والشافعى ؛ فترى أن قواعد الجدل التى وضعها أرسطو ، وقواعد البرهان مطبقة فى دقة تامة ، فمقدمة صغرى ، ومقدمة كبرى ، ونتيجة . وأشكال القياس مستوفاة شروطها .

وتقرأ كتاب سيبويه فتجد ترتيباً وتبويباً منطقياً ، يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ، ثم يعرّف كل قسم ويأتى بأمثلته ويذكر أحكامه ، وهكذا . ومن ذلك أن أرسطو قال : « إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لا بد لكل شىء مخلوق أن يكون واقعاً فى زمان من الأزمنة ، وفى مكان من

الأمكنة فهمنا كالوعاء له . وهذا أصل تسمية النحويين للمفعول فيه ظرفاً ، أى وعاء »[١] وكما ألِّف ايساغوجي أى المقدمة أو المدخل فى المنطق ؛ ألَّف ابن فارس « مقدمة فى النحو » .

وهذا القياس الذى شغل جزءاً كبيراً من منطق أرسطو طبق تطبيقاً دقيقاً ، وروعى فى كثير من العلوم . فالقياس فى الفقه وأصوله ، والقياس فى النحو واللغة ، والقياس فى الفلسفة ، وكان لهذا القياس أثر كبير فى تفريع المسائل وتنويعها ، ووضع المسائل المتشابهة تحت قاعدة واحدة ، وطرد أحكامنا على ما لم يرد فيه حكم مأثور ، سواء فى ذلك الفقه والنحو واللغة ، وكان لهذا كله أثر فى تضخيم العلم وترتيبه وتبويبه[٢] .

هذا فى الشكل ؛ وأما فى الموضوع ، فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير فى تعاليم المتكلمين ، نعرض له عند الكلام فى المعتزلة . وكان للأفلاطونية الحديثة بعض الأثر فى التصوف ، نوضحه عند الكلام فيه . وكان لهما معاً أثر كبير فى الفلسفة الإسلامية ، وهذا بتاريخ الفلسفة الإسلامية أشبه وأليق . وكان للبلاغة اليونانية أثر فى علم البلاغة العربى ، ولكنه دُوِّن بعد عصرنا الذى نؤرخه فلا نتعرض له الآن .

(١) محاضرات الأستاذ جويدى.

(٢) أما القياس فى اللغة فسيأتى الكلام فيه . وأما القياس فى النحو فهو حمل فرع على أصل لعلة مشتركة بينهما ، ويكاد يكون هو تعريف الفقهاء . وقد طبقه الفقهاء فيقولون – مثلا – مفتوح وقياسه كسر . وكانوا إذا رووا قاسوا عليها ولذلك يقول ابن الأنبارى : « اعلم أن إنكار القياس فى النحو ... كالمحمول . فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو » وكانوا يقسمون مصـ... سماع وقياس ويعنون بالسماع ما سمعوه عن العرب ، وبالقياس ما قاسوه على ما سمعوا . وقد ذكروا أن نحاة البصرة كانوا أصح قياساً من نحاة الكوفة ، لأن البصريين لا يلتفتون إلى كل شاذ . ومعنى هذا أن الكوفيين كانوا يستعملون القياس بأوسع من البصريين ، لأنهم كانوا يقيسون على الشاذ . وقال الأندلسى : الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شىء مخالف للأصول جعلوه أصلا ، وبوبوا عليه بخلاف ... مقدمة كتاب الإنصاف فى مسائل الخلاف) .

ولكن مما لا شك فيه أن العرب أو المسلمين استخدموا ما أخذوا من الثقافة اليونانية استخداماً صالحاً ، وأخذوا منها ما أخذوا ثم بنوا عليه ، وزادوا فيه وابتكروا ، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب . وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيه إلى الثقافة اليونانية ، وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية . فيختار من الأولى ما يتفق والثانية ، ويؤلّف منها مزيجاً لا هو يونانى بحت ، ولا إسلامى بحت . إنما أظهرُ ما كان ذلك فى العصر الذى يلى عصرنا هذا وهو العصر العباسى الثانى ، فقد كانت الترجمة قد تمت وركزت ، فأعقبها الأخذ بها والبناء عليها . وظهر أمثال إخوان الصفاء ، والفارابى ، وابن سينا ، وابن رشد ، وأمثالهم .

وهناك نوع آخر خفيف من الثقافة اليونانية الرومانية ، وأعنى به الثقافةَ التى تنشأ من امتزاج الجنسين : أعنى الجنس العربى والجنس اليونانى الرومانى فى الحياة الاجتماعية . فقد كان هؤلاء الرومان يعيشون بين سَمْع العرب وبصرهم ، ولهم عادات وتقاليد ، وأفكار وآراء فى نظم الحكم ، ولهم فنون من غناء وتصوير وما إلى ذلك . فكان العرب يقتبسون من ذلك ما تيسر لهم لا عن طريق الدراسة المنظمة ، ولا عن طريق البحث العلمى ؛ وإنما عن طريق المشاهدة والنظر ، وعن طريق الحديث والمشافهة . ولئن كان العراق أهم منبع للثقافة اليونانية العمية ، فقد كان الشام — على ما يظهر — أهم منبع لهذا النوع من الثقافة الاجتماعية وسبب ذلك : أن الشام كان محكوماً بالرومان وقت الفتح الإسلامى ، وكانت سلطة الرومان عليه أكبر من سلطتهم على العراق لقرب العراق من الدولة الأخرى القوية — وهى الفرس — ووقوعه تحت سيطرتها فى أغلب الأحيان ، وكان فى الشام عرب كثيرون ، ورومان كثيرون ، اختلطوا اختلاطاً تاماً . وترك الرومان عند خروجهم عادات

وتقاليد وفنوناً ونظماً اقتبسَ منها العرب .

من الأمثلة على ذلك الغناء ؛ فيحدثنا الأغانى أن المسلمين اقتبسوا من الروم بعض غنائهم ، وكان موضع الاقتباس هو الشام فيقول فى « ابن مُحْرِز » « إنه سقط إلى فارس فأخذ غناء الفرس ، وإلى الشام فأخذ غناء الروم ، فتخير من نغمتهم ما تغنّى به غِناءه »[1] ويقول ابن مِسْجَحٍ « إنه رحل إلى الشام وأخذ ألحانَ الروم »[2] .

وقد رأينا عند الكلام فى الرقيق ، أن كثيراً منه كان من الروم . وكان هذا الرقيق من غلمان وجوار فى قصور الخلفاء والأغنياء ، والشعراء والعلماء . فكان للمأمون جوار روميات ، يلبسن لِبْسهن الرومى من زُنَّار ، وما إليه . وكان لأبى تمام الشاعر غلام رومى[3] وهكذا .

ويَحكى ابنُ أبى أُصَيْبِعَةَ : أن الرشيد كانت له جارية رومية اسمها خَرَشَى ، وكان لها من قرابتها أخت أو بنت أخت ، فتفقَّدَها الرشيد فلم يجدها ، فسأل خرشى عنها فأعلمته أنها زَوَّجَتْها من قريب لها ، فغضب من ذلك وقال : كيف أقدمت على ذلك بغير إذنى وأنتِ إنما اشتريتِها من ملى ! وأمر سَلاَّماً الأبْرَش بتأديب زوجها على عمله ، فما زال سلام يتعرّف خبرَه ، حتى وجده فخصاه ، وكانت الجارية الرومية قد عَبِقت منه بغلام ، فلما ولدت الجارية — وكان الرشيد قد توفى — تبنَّت خرشى الغلامَ ، وأدَّبته بأدب الروم وقراءة كتبهم . فتعلم اللسان اليونانى علماً كانت له فيه رياسة ، وكان يعرف بإسحق بن الخصى ، وكان يتصل به كثير من أهل العلم والأدب[4] .

وكانت الحروب بين المسلمين والروم متواصلة فى عصرنا هذا ، وتقع الأسرى من كل من الجانبين فى يد الآخرين فأسرى المسلمين قد يذهبون إلى

(١) ١ : ١٥١ . (٢) ٣ : ٨٤ . (٣) الأغانى ٥ : ١٠١ .
(٤) طبقات الأطباء ١ : ١٨٥ .

القسطنطينية . وأسرى الروم إلى العراق . والحكايات كثيرة فى التاريخ عن النوعين من الأسارى ، وخاصة فى عهد الرشيد ، فكان هذا سبباً من أسباب امتزاج الحياة الاجتماعية واقتباس كلٍّ من كلّ . وليس من المعقول أن يَمُر هذا الاتصال — بحكم الروم لكثيرمن البلاد الإسلامية أولاً ، ثم بالرق والأسر ، ثم بالاحتكاك الدائم السلمى أحياناً ، والحربى أحياناً — من غير أن يترك بعضاً من المسلمين يتكلمون الرومية وبعضاً من الرومانيين يتكلمون العربية . فالرقيق الرومى مثلا فى البيوت كان يتكلم الرومية أولا بالضرورة ، ثم يتكلم العربية محرّفة ، ثم العربية القريبة من الصحيحة ، وهكذا الشأن فى أسرى المسلمين فى الروم إن استقرّوا ، وهذا يحمل بعض الأفراد الراقين من الجانبين على أن يتبادلوا الآراء والأفكار والكلام فى اللغة والأدب . ويرى الأغانى فى ذلك خبراً طريفاً فيقول : قدم رسول لملك الروم إلى الرشيد فسأل عن أبى العتاهية ، وأنشده شيئاً من شعره . وكان (أى الرسول) يحسن العربية فمضى (الرسول) إلى ملك الروم وذكره له . فكتب ملك الروم إليه وردَّ رسوله يسأل الرشيد أن يُوَجِّهَ بأبى العتاهية ، ويأخذ فيه رهائن مَن أراد وألح فى ذلك ، فكلم الرشيد أبا العتاهية فى ذلك فاستعفى منه وأباه »[1] :

* * *

وهذا يسلمنا إلى مسألة تستوقف النظر ، وهو ضعف تأثير الأدب اليونانى إذا قيس بتأثير العلم والفلسفة اليونانية ، فإنك نقرأ أسماء الكتب التى ترجمت من اليونانية إلى العربية ؛ فتجد الكثير فى كل فرع من فروع العلوم الرياضية والطبية والفلسفة ، ولا تكاد تعثر على كتاب أدبى يونانى ترجم إلى العربية مع وفرة ما لليونان والرومان من كتب أدبية . وقد ألحنا بشىء من أسباب ذلك فيما مضى[2] . ونزيد هنا سبباً آخر وهو : أن الفلسفة

---

(١) أغانى ٣ : ١٧٩ . (٢) فجر الإسلام : ١٦١ .

والعلوم عالمية ، والأدب قومى ؛ ذلك أن الفلسفة والعلم نتاج العقل ، والعقل قدر مشترك بين الأفراد والأمم — وإن اختلفوا فى أنصبائهم منه — والمنطق الذى يضبط هذه العلوم يسيغه عقل الناس جميعاً ، وقواعد الهندسة والطب تطبق على الناس جميعاً : أما الأدب فلغة العواطف ، وليس للعواطف منطق يضبطها ، والأدب ظل الحياة الاجتماعية ، ولكل أمة حياة اجتماعية خاصة بها تمتاز عن حياة الأمم الأخرى فى أشكالها ومراميها . من أجل ذلك تذوق العرب منطقَ أرسطو ، وطبَّ جالينوس . ولم يتذوقوا إلياذة هوميروس ، ألا ترانا اليوم حتى فى عصرنا الذى اتصل فيه الناس والأمم اتصالا أوثق مما كان فى القديم ؛ لا يتذوق العربى منا الإلياذة ، إلا أن يكون قد وقف على الحياة الاجتماعية اليونانية وأدرك كنهها ، ومرّن ذوقه طويلا على أن يستسيغها .

وسبب ثالث يصح أن يكون ، وهو : أن الأدب اليونانى أدب وثنى ، فيه آلهة متعددة ، وفيه عبادة أبطال . والذوق العربى حين ترجمت العلوم ذوق مسلم ، لم يستسغ هذا النوع من الأدب الوثنى .

ومع هذا فقد كان لليونان أثر فى اللغة العربية والأدب العربى من وجوه :

(١) ألفاظ يونانية عربت ، ونلاحظ أنها أكثر ما تكون فى أنواع ثياب يونانية أو رومانية لم يكن يعرفها العرب ، ثم عرفوها ولبسوها ، وأطلقوا عليها كلماتها الأصلية مثل « البرْجُد » Paragauda وهو كساء غليظ مخطط ، وأبو قَلَمُون وهو ثوب رومى يتلون للعيون ألوانا . أو أسماء أشياء عرفها العرب بعد اتصالهم بالرومان ، ولم تكن من نتج جزيرة العرب ، كالزبرجد والزمرد والياقوت ، ومقاييس أو موازين رومانية كالقيراط والأوقية : أو أسماء طبية أو نباتية ، كالبلغم والقولنج والبرقوق ، واللوبيا والترمس ، أو كلمات نصرانية كالجاثليق ، والبطريق ، أو نحو ذلك[١] . ويظهر أن أكثر هذه الكلمات

(١) انظر فى هذا كتاب الفروق للأب لامنس

تسربت إلى العرب عن طريق الشام للسبب الذى آبنا قبل .

(٢) قصص يونانية نقلت إلى العربية . وقد نقل ابن القديم أسماء كتب للروم فى الأسماء والتاريخ ترجمت إلى العربية[١] ، وحكى الجاحظ فى كتاب الحيوان قال: « كان فى اليونانيين ممرور له نوادر عجيبة ، وكان يسمى ريسيموس والحكماء يروون له أكثر من ثمانين نادرة [ما من نادرة] إلا وهى غرة وعين من عيون النوادر . فمنها أنه كان كلما خرج من بيته مع الفجر إلى شاطئ الفرات — للغائط أو للطهور — ألقى فى أصل باب داره ، وفى دورانه ، حجراً كى لا ينصفق الباب فيحتاج إلى معالجة فتحه ، وإلى رفعه . وكان كلما رجع من حاجته لم يجد الحجر ، ووجد الباب منصفقاً . فكمن فى بعض الأيام ليرى هذا الباب من يصنع به ما يصنع ، فبينا هو فى انتظاره إذ أقبل رجل حتى تناول الحجر فلما نحاه عن مكانه انصفق الباب ، فقال له مالك ولهذا الحجر ، ومالك تأخذه ؟ فقال لم أعلم أنه لك . قال : فقد علمتَ أنه ليس لك !

وقال بعضهم : ما بال ريسيموس يعلّم الناس الشعر ولا يقول الشعر ! قال : ريسيموس كالمِسَنّ الذى يَشْحَذُ ولا يقطع .

ورآه رجل يأكل فى السوق فقال : أتأكل فى السوق ؟ فقال إذا جاع ريسيموس فى السوق أكل فى السوق »[٢] الخ .

(٣) الحكم : فقد ترجمت حكم نسبت لفيثارغوس ، وسقراط ، وأفلاطون وأرسطو . وملئت بها كتب الأدب فى ذلك العصر مثل البيان والتبيين ، وعيون الأخبار . وقال ابن النديم : إن علىّ بن رَبَن النصرانى نقل كتاباً فى الآداب ، والأمثال على مذاهب الفرس والروم والعرب[٣] الخ .

والظاهر أن ولوع العرب بهذين النوعين « القصص والأمثال » دون غيرهما

(١) الفهرست ٣٠٥ : ٣٠٦ .

(٢) الحيوان ١ : ١٤٠ وقد أصلحنا فى الحكاية بعض أغلاطها فى الأصل .

(٣) الفهرست ٣١٦ .

من أنواع الأدب كالإلياذة وبقية الروايات ، والأشعار ، والخطب اليونانية ؛ سببه ما قدمنا . فهذان النوعان من النوع العالى ، قد جُردا مما يلابسهما من حياة اجتماعية خاصة ، وليس فيهما أسماء يونانية ثقيلة على سمع العربى ولسانه ، وليس فيهما أوزان شعرية لا تسيغها العربية ، ولا فيهما وصف لحياة اجتماعية بعيدة عما يألفه العربى المسلم .

وبعد ؛ فقد كان تأثير اليونان واسعاً عميقاً فى الفلسفة والعلوم الرياضية والطبية ، ضيقاً خفيفاً فى الناحية الأدبية .

فإن شئنا أن نختار من يمثل هذه الثقافة اليونانية اخترنا لذلك « حنين ابن إسحاق » .

حنين بن إسحاق

حُنَيْنُ بنُ إسحق ، ويلقب بأبى زيد ولد سنة ١٩٤ هـ من أب عربى من قبيلة عِبَاد التى تسكن الحيرة ، وكان أبوه إسحاق نصرانياً نسطورياً ، فنشأ ابنه كذلك . وكان إسحاق صيدلانياً ، فأعدّ ابنه لدراسة الطب . بدأ حنين يدرس على يوحنا بن ماسويْه . وكان حنين يكثر السؤال على أستاذه . ويلح فى الأسئلة فأحْرج صدرَ يوحنا فطرده ، وقال : « ما لأهل الحيرة والطب . عليك ببيع الفلوس فى الطريق ! » وكان فى يوحنا عصبية لأهل جنديسابور ومدرستها . يعتقد أن العلم لا يخرج عنهم .

فذهب حنين إلى بلاد الروم ، وأجاد تعلم اليونانية . ثم عاد إلى البصرة . ولازم الخليل بن أحمد يأخذ عنه العربية . ويروون أنه حمل كتاب العين منسوب للخليل إلى بغداد .

وكان يجيد أربع لغات : الفارسية ، واليونانية ، والعربية ، والسريانية .

أهم ما امتاز به حنين الترجمة من اليونانية إلى العربية والسريانية ، بدأ ذلك وهو فى السابعة عشرة من عمره ، ولكن كانت ترجمته ضعيفة لم ترْضِه لمّا أن نضج ؛ فأعاد بعدُ بعضَ ما ترْجَم وصحح بعضاً .

اتصل أول أمره بالمأمون وعُين فى بيت الحكمة الذى كان يزخر بالكتب اليونانية التى نقلت من آسيا الصغرى ، ومن القسطنطينية . فأخذ حنين يترجم منها إلى السريانية أولا ، ثم إلى العربية ، ثم ترجم للمعتصم والواثق والمتوكل .

ولم يكتف بما جُمع فى بيت الحكمة ، بل رحل فى نواحى العراق ، وسافر إلى الشام والإسكندرية وبلاد الروم ؛ يجمع الكتب النادرة . ومات سنة ٢٦٤ ﻫ بعد أن عمر نحو سبعين عاماً ، بذل فيها من الجهد العلمى ما لا يستطيع غيره أن ينهض به فى مئات السنين .

كان يترجم بنفسه ، وكان يشرف على جماعات تعمل بإرشاده ، فقد « جعل له المتوكل كُتّاباً نحارير ، عالمين بالترجمة . كانوا يترجمون ، ويتصفح ما ترجموا ، كاصطفن بن بسيل ، وموسى بن خالد الترجمانى ، ويحيى بن هارون »(١) كان يترجم كثيراً ، ويؤلف كثيراً ، وكان أحياناً يضع الشرح لما ترجم ، ويلخص المطولات ، ويصحح تراجم السابقين . وعلى الجملة فقد كان حركة علمية دائمة ، قلّ أن تُبَارى بل ظلت حركته التى أنشأها تعمل عمله بعد وفاته ، على يد ولديه وتلاميذه(٢) .

أكثر ماترجمه حنين كتب طبية ، وخاصة كتب جالينوس . فقد ذكروا : « أنه ترجم إلى السريانية من كتب جالينوس خمسة وتسعين كتاباً ، وترجم إلى العربية منها تسعة وثلاثين ، وأصلح ما ترجمه تلاميذه وهى ستة إلى السريانية ، ونحو من سبعين إلى العربية ، وأصلح معظم الخمسين كتاباً التى كان قد ترجمها

(١) أخبار الحكماء ١٧١ . (٢) انظر قائمة كتبه فى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة .

إلى السريانية سرجيس الرَّأْسُعَيْنى ، وأيوب الرُّهاوى ، وسواهما من الأطباء المتقدمين »[١] .

ومع هذا فنجد له كتباً كثيرة فى غير الطب . فله كتب فى المنطق ، وفى الطبيعة والهيئة ، فى فلسفة أفلاطون وأرسطو . وقد أثبت البحث العلمى أن بعضَ الكتب التى نسبت إليه إنما هى من عمل تلاميذه ومدرسته لا من عمله .

وإذا نحن أدركنا أنه أخذ يترجم عن اليونانية ، وقد اعترضته مئات الكلمات اليونانية التى لم يُعرف لها نظير فى اللغة السريانية والعربية ، من مصطلحات طبية وفلسفية ، وأسماء للنبات والحيوان والهيئة وغيرها . وأنه كان مضطراً أن يوجد لها ألفاظاً عربية تقابلها إن أمكن ، وأن يصقل الكلمات الأجنبية صقلا عربياً إن لم يمكن ؛ علمنا أنه اضطلع بعبء ينوء بالعصبة أولى القوة ، أدركنا قدر عَنَائه . ومبلغ نجاحه .

وقد عاب الأستاذ « سيمون » Simon — عند نشره ترجمة حنين وحبيش لكتب جالينوس — عليهما « أن ترجمتها مملوءة بالفقرات الدخيلة التى لم تكن فى الأصل ، وأن طريقتهما فى التعبير حرفية وليست دائماً جميلة » وقد رد عليه الأستاذ برجستراسر ، ورأى أن حنيناً وتلميذه حبيشاً تجشما أكبر عناء فى التعبير عن معنى أصول الكتب اليونانية بقدر ما يستطاع من الوضوح ، وكانا يترجمان ترجمة حرفية حتى ولو ضحّيا فى ذلك بجمال اللغة وتنسيقها . لكن ترجمة حنين أفضل ، ودقتها أعظم ، ويخيل إلى الإنسان أنها ليست نتيجة مجهود صادق فقط ، ولكنها نتيجة تمكن وثيق من اللغة ، وحسن تصرف فى مذاهبها ، ويتجلى هذا فى سلاسة التوفيق بين اليونانية والعربية ، والدقة المتناهية فى التعبير مع الإيجاز . تلك مميزات فصاحة حنين التى شتهر بها »[٢] .

---

(١) الأستاذ مايرهوف (٢) كتاب الأستاذ برجستراسر عن حنين بن إسحق ومدرسته وقد نقلنا تعريب هذه جملة من مقدمة الأستاذ مايرهوف لكتاب العشر مقالات لحنين بن إسحق .

ونقرأ ثَبْتَ الكتب التى ترجمها أو ألفها حنين ، والتى ذكرها ابن أبى أصيبعة فى طبقات الأطباء ؛ فنرى أنه تعرض لكثير من فروع العلم المختلفة ، فقضلا عن كتبه الكثيرة فى الطب كانت له كتب فى الفاسفة وغيرها ، فله كتاب فى الهواء والماء والمساكن ، وكتاب فى تولد الفَرُّوج ، بيّن فيه أن تولد الفروج إنما هو من بياض البيضة ، واغتذاؤه من المُحّ الذى فيها ، ومقالة فى المد والجزر ، وكتاب فى أفعال الشمس والقمر ، وكتاب السماء والعالم وكتاب فى المنطق ، وكتاب فى خلق الإنسان ، ومقالة فى تولد النار بين الحجرين ، وكتاب فى أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين ، وكتاب نوادر الفلاسفة والحكماء وآداب المتعلمين ، وكتاب فى الفلاحة ، ومقالة فى قوس قزح ، وكتاب تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم والخلفاء والملوك فى الإسلام ، ومقدمة لكتاب فرفوريوس فى المنطق ، وكتاب فى الفِراسة ، وكتاب فى إدراك حقيقة الأديان .

ولو عددنا كل ما ترجمه وألفه ، لخرج ذلك بنا عن القصد الذى قصدناه ، ومن هذا نرى أنه هو ومدرسته نقلوا إلى العربية زبدة آثار اليونان ، وتناولوها بالشرح والاختصار ، وجعلوا الثقافة اليونانية فى مختلف فروعها بين أعين العلماء من المسلمين والنصارى يقتبسون منها ، وينتفعون بها . وكان عملهم هم وأمثالهم غذاء للمتكلمين فى مذاهبهم ، وفلاسفة المسلمين ، الذين نبغوا فى العصر الذى بعد عصرنا هذا .

وقد نقل حنين الترجمة نقلة جديدة لإتقانه اللغات المختلفة ، فكان العلماء يدركون الفرق الكبير بين ما ترجمه حنين ، وما ترجم قبله . قد كانت ترجمة حنين وافية دقيقة ، وترجمة من قبله عليلة سقيمة . حتى أن ابن ماسويْه لما قرأ قطعة من ترجمته أول أمره قال « أتَرَى المسيح فى دهرنا هذا أوْحَى إلى أحد ! » إعجاباً بترجمته ، واعترافاً بأنها خارجة عن المألوف فى الترجمة لعهده .

ولنسق الآن مثلا من ترجمته ، قال فى أول كتاب الأسابيع لبقراط ، وشرحه لجالينوس الذى ترجمه حنين :

« قال جالينوس : إن أُبُقْرَاط شبّه الإنسان بالدنيا ، وسماه الدنيا الصغيرة ، لأن تدبيره على تدبير الدنيا ، وهذا الكتاب هو لأصحاب القياس ، أعنى الصنف من الأطباء الذين يُدْعَوْن « دُغْمَاطيقيين » وهم ذوو الجدل والمحاورة ، وقد ذكر ههنا جزءى الطب ؛ الجزء الذى يسمى « فسيولوغيا » وهو معرفة الطبائع والتوسم لها ، والجزء الذى يدعى « بَطُلُوغيا » وهو معرفة العلل[1] .

وقال فى موضع آخر : قال أبقراط (إن الفرقدين يشبهن الخرزة التى فى الإنسان) قال جالينوس قد وعد هذا الرجل الفائق أن يجزّئ العالم على سبعة أجزاء ، فأنجز وعده ، وأحسن فيما قسم وجزّأ . فإنه بدأ بالعالم الأقصى ، وانتهى إلى الأرض ، ثم قرن بعد ذلك كل جزء من أجزاء العالم بأجزاء الإنسان فلطف النظر ، وأتقن القول ، وأحسن النظم ، فبدأ من الأرض حتى انتهى إلى الدر . وفسرنا قوله هذا ، والوجه الذى أراده فى ذكره الأرض وابتدائه بها . فإنه أراد أن يقرن أجزاء الإنسان بأجزاء العالم ، والإنسان أرضى ، يمشى على ظهر الأرض ، فابتدأ بالأرض ، وجعلها أول قوله ، وكرر القول هذا بينا كرر ما قبل آنفاً ، فإن المعنى إذا ردّد ذكره مراراً كان الفهم له أرسخ فى القلب والحفظ »[2] .

وقال فى موضع ثالث : « وزعم أن الغضب ينقاد للعقل ، وإذ تحرك للغضب قدر العقل وقوى على إمساك ذلك الغضب وزمه . ومنعه أن يفعل أفاعيله ، فإن الغضب ربما هيج أفاعيل سيئة مكروهة . فيحول العقل بينه وبين أفاعيله :

---

(١) كتاب الأسابيع ص ٤

واعلمو أيضاً أن الشمس هى المدوِّرة للفرقدين ، وليست الفاعلة لذلك ، لـكنها تصعد وتنحدر فتظهر للفرقدين على نحو صعودها وانحطاطها ؛ فقال لذلك هذا المرء الفاضل : إن الشمس تدبر الفرقدين ، وليست الحركة لهما بالحقيقة ، لـكنها تظهرهما على وجه ما ذكرناه آنفاً ومعناه .

وقد ذكر ذلك « أَرَاطُسْ » الشاعر ووصفه فأحسن الصفة وأحكمها . فمن أراد أن يستقصى معرفة ذلك فاينظر فى كتابه الذى وضع فى الفلك ويتفهمه »[1].

* * *

ومن هـذا نستطيع أن نحكم أن عبارة « حنين » واضحة المعنى جيدة الأسلوب ، وأنه — إذا اضطر — يستعمل المصطلحات العلمية بألفاظها مثل «دغماطيقيين » و «فسيولوغيا » و « بطلوغيا » وأن يتبعها بشرح معناها إلى أن تؤلف الـكلمة فى العربية ، ويتحدد مدلولها ، وأنه يضع المتن بين قوسين ، ويتبع ذلك بما عنده من شرح . وقد جرى على هذا النمط علماء المسلمين بعدُ فى كتبهم .

وعلى الجملة ، فقد كان حنين ومدرسته خير من يمثل الثقافة اليونانية ، وخير من قدم إلى قراء العربية نتائج القرائح اليونانية .

(١) ص ٨٢ .

الفصل الرابع

الثقافة العربية

للثقافة العربية ناحيتان هامتان (١) ناحية دينية من دراسة للقرآن الكريم وحديث وفقه ، ومن انتشار للثقافة الإسلامية بين أهل المملكة ، وأثرها فى عقولهم وأرواحهم . وهذا كله سنعرض له فى مواضع متفرقة من الكتاب .
(٢) وناحية لغوية أدبية وهى ما سنتكلم فيه الآن ، ذلك أن جزيرة العرب منبع اللغة العربية ، ومولد الإسلام ، والعرب هم الذين حموا لغتهم معهم حيث يسكنون ، وحيث يفتحون ، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عربى ، والقرآن عربى ، ودعاة الأمم الأولون إلى الإسلام عرب . فمن الواضح بعد أن ينسب الدين واللغة ، وما لهما من فضل إلى العرب ، أن نسمى ما نتج عنهم ثقافة عربية .

اللغة — : فى الحق إن اللغة العربية أرقى اللغات السامية . كما يقرر دارسو تلك اللغات فلا تعادلها اللغة الآرامية ولا العبرية . ولا غيرهما من هذه المجموعة السامى . وهى كذلك من أرقى لغات العالم ، فهى تمتاز حتى عن اللغات الآرية بكثرة مرونتها ، وسعة اشتقاقها . فإذا قيس ما يشتق من كلمة عربية من صيغ متعددة لكل صيغة دلالة على معنى خاص ، بما يقابلها من كلمة فرنجية وما يشتق منها . كانت اللغة العربية فى ذلك غالباً أوفرَ وأغنى . فمثلا نشتق من ضرْب : ضرَب ، ويضرب ، واضرِبْ . وضارِبٌ ، ومضروب . ونحو ذلك تضرب مضاربة ، وضِرابا ، وقالوا ضاربَه أى جالده ، وتضرَّب الشىء .
تحرك وماج ، وحديث مُضْطَرِب ، وأمر مضطرب ، والضريبة : ما ضربته بالسيف

وضارَبه فى المال من المضارَبة (وهى أن تعطى إنساناً من مالك ما يتّجر فيه على أن يكون له سهم معلوم من الربح) واشتقوا منه مُضارِباً ، ومُضارَباً ، الخ الخ .

هذا إلى المعانى المجازية التى يستعملون فيها الكلمة ، فيقولون : ضَرَب الدراهمَ والدنانيرَ (أى صَكّها) واضْطَرب خاتماً من ذهب (أى أمر أن يصاغ له) وضَرَبَ فى الأرض ؛ إذا سار فيها مسافراً ، وضَرَبَت الطيرُ ؛ ذهبت . وضرب فى سبيل الله ؛ نهض ، وضرب على يده ؛ كفّه عن الشىء ومنعَه . وأضرب عن العمل ؛ كف . وأضرَبَ البردُ النبات ، وضربه ؛ إذا اشتد عليه البرد حتى يَبِس ، والضَّريبة ؛ الصوف أو القطن يُضْرَبُ بالمِطْرَقة ، والضَّريبُ من اللّبَن ؛ الذى يُحْلَبُ من عدة لِقَاح فى إناء واحد ، فيُضرب بعضه ببعض ، ثم أخذوا منه فلان ضَرب فلان أى نظيره (والضُّرَباء ؛ الأمثال والنظراء) والضرائب ؛ الأشكال ، وضرْب المثل ذِكرُه وقوله ، الخ . . . هذا قليل من كثير مما يدل على غنى اللغة العربية ، غنى تاماً فى الاشتقاق والمجاز ، قلّ أن تجاريها فيهما لغة أخرى . وكذلك ما لها من طرق متعددة فى القلب والإبْدال والنَّحْت مما يطول شرحه . وقد أبَنَّا فى « فجر الإسلام » ما كان للعرب من ملاحظات دقيقة فيما يقع عليه حسهم ، فالإبل والخيل والأرض لكل شىء منها اسم ، فإذا طرأ أى تغيير وضعوا له اسما خاصا ، فإذا قصَّرت اللغة فى شىء ، ففى ما لم يكن يقع تحت حسهم كمستخرجات البحار ، وأنواع النباتات والحيوانات التى تنتج فى غير إقليمهم[1] .

هذه المرونة التامة ، وهذا الاشتقاق والمجاز والقلب والإبدال والنحت ؛ هو الذى جعل اللغة العربية تستطيع أن تكون لغة القرآن الكريم والحديث وما فيهما من معان فى منتهى السمو والرفعة ، وما فيهما من تعبيرات دينية واجتماعية وتشريعية . لا عهد للعرب بها فى جاهليتهم ، كما استطاعت بعد

---

(١) انظر فجر الإسلام ص ٦٢ وما بعدها .

أن تكون أداة لكل ما نُقل من علوم الفرس ، والهند واليونان وغيرهم . وفى نحو ثمانين سنة من بدء العهد العباسى كانت خلاصة كل هذه الثقافات مدونة باللغة العربية ، والعرب الذين لم يكونوا يعلمون شيئاً من مصطلحات الحساب والهندسة والطب ، ولا شيئاً من منطق أرسطو وفلسفته ؛ أصبحوا فى قليل من الزمن يعبرون بالعربية عن أدق نظريات أقليدس ، وحساب الجيب الهندى ، وما وراء المادة لأرسطو ، ونظريات الهيئة لبطليموس ، وطب جالينوس ، وحكم بزرجمهر ، وسياسة كسرى . وما كانت تستطيع ذلك كله لولا ما بها من حياة ومرونة ورقى .

واجَهَ العرب فى العصر العباسى صعوبة شديدة فى نقل هذه الذخيرة العلمية الأجنبية إلى اللغة العربية ، بل وفى وضع مصطلحات لعلومها كالنحو والفقه ، ورأوا أنهم أمام علوم جديدة وأفكار جديدة ، وأن رقعة المملكة الإسلامية قد اتسعت ، واختلفت أقاليمها . ولكل إقليم نباتات ، وحيوانات لم تكن تعرفها . ورأوا أنها قدمت على أنماط من النظم الاجتماعية لم تكن تألفها ، فقد أنشئت دواوين لم تنشأ فى العهد الأموى ، واختُرِعت فى الأغانى نغمات لا تعرف لها اسماً عربياً ، وآلات الموسيقى فارسية ورومية ، ولكل اسمه . وملابس مختلفة الأنواع ، لأمم مختلفة . ومآكل ومشارب كذلك . وعلى الجملة فقد واجه العرب الحضارة العباسية : كما يواجه اليومَ العربُ الحضارةَ الغربية وهكذا ، فماذا تصنع أمام هذا السيل الجارف ؟ أتنطق بكل هذه الأسماء كما ينطق أهلها ؟ وفى ذلك إهدار لشخصيتها . أو تضع لها أسماء عربية من عندها ؟ وفى تعميم هذا صعوبة شاقة . لقد تغلبت على ذلك كله فى دقة ومهارة . وفى الحق إن معجم اللغة العربية تضخَّم فى العصر العباسى ، من طريقين :

الأول — : وهو الأكثر ، التوسع فى مدلول الكلمات العربية ، فالعربى لم يكن يعرف الفاعل ، والمفعول : بالمعنى الذى يفهمه النحوى ، ولا يعرف

القضية ولا الموضوع والمحمول ؛ بالمعنى الذى يعرفه المنطق . ولا يعرف الطويل والخفيف والمديد ؛ بالمعنى الذى يفهمه العروضى وهكذا . وقد ملئت الكتب بحكايات ظريفة كانت تجرى بين النحويين والأعراب الوافدين ، فلا يستطيع الأعرابى أن يفهمَ النحوىَّ ، لأنه يكلمه بمصطلحات لا علم له بها[1] .

وكان علماء اللغة يُعْملون جهدهم فى الأخذ عن الأعراب ، ويجتهدون فى وضع الصيغة التى يفهمها الأعرابى ، فإذا قيل له صغ من وَفَى على وزن مفْعَل لم يفهم ، لأنه مصطلح علمى .

بهذا كثرت معانى الكلمات العربية ، فلو عمل معجم لغوى فى العهد الأموى ما وجدنا للطويل معنى أنه بحر من بحور الشعر ، ولا وجدنا فيه فاعلا وظرفا بمعناهما النحوى وهكذا — وقد سد هذا الباب أكثر الحاجات العلمية ، فإنك تقرأ النحو والصرف والفقه فلا تجد فيها لفظا أعجمياً ، بل تقرأ المنطق كله — وهو يونانى الأصل — فلا تكاد تجد فيه كلمة أجنبية إلا مثل سفسطة ، وكذلك الشأن فى الفلسفة والرياضة فاستعملوا كلمة كيفية وكَمِّيَّة وجوهر وعَرَض ، والمثلث والمربع والزاوية الخ ، ولم ينقلوا الكلمات الأعجمية إلى اللغة العربية .

والثانى : نقل الكلمات الأعجمية نفسها إلى العربية ، وأكثر ما كان ذلك فى أسماء البلدان والنباتات والحيوانات ، والآلات والأمراض والمآكل التى لم يكونوا يعرفونها من قبل ، وفى هذه تصرفوا تصرفات مختلفة طوعا للسانهم ولم يجروا فى ذلك على سنن واحد ، قال الجواليقى : « إن العرب كثيراً ما يجترئون على الأسماء الأعجمية فيغيرونها بالإبدال ، قالوا : إسماعيل وأصله

---

(١) من ذلك ما حكى الربيع بن عبد الرحمن السلمى قال : قلت لأعرابى أتهمز إسرائيل ؟ فقال إنى إذاً لرجل سوء ! قلت فتجر فلسطين ؟ قال إنى إذاً لقوى ! . وقال حاتم : قلت لأعرابى أتقى عليك دية ما كذا ؟ قال على نفسك فليته !

اشمائيل فأبدلوا لقرب المخرج . . وقد يبدلون مع البعد من المخرج وقد ينقلونها إلى أبنيتهم ويزيدون وينقصون »[١] . وفى الواقع لو قارنا بين أصل الكلمات الأعجمية وما عربت به ؛ وجدنا أنهم لم يتبعوا قواعد ثابتة فتارة يبدلون الشين سينا وأحياناً يبقونها ، وأحياناً يقلبون الثاء تاء وأحياناً يبقونها ، وتارة يغيرون تغييراً خفيفاً وتارة تغييراً كبيراً[٢] . والذى نلاحظه فى ذلك أن النقل كان من مصدرين : مصدر العلماء الذين واجهوا كتب اليونان ، فعربوا بعض أسماء النبات والحيوان . وهؤلاء تعريبهم أقرب إلى الأصل ، وأقرب لأن يكون على نمط واحد . ونقل لم يكن من عمل العلماء ، ولكن كان العرب الأميون وأمثالهم متروكين فيه لسليقتهم . فالعربى يسمع اسم بلدة فارسية أو شىء يونانى فينطقه كما يسهل عليه حسبما اتفق له . وقد يسمع عربى آخر اسم آخر فى ناحية أخرى ، فينطقه نطقاً ليس على نمط الأول ، بل إن الكلمة الواحدة قد ينطقها قوم من العرب نطقاً خاصاً وينطقها آخرون نطقاً مختلفاً . فيكون فى الكلمة لغتان أو أكثر . ومن أجل هذا صعب على الباحث أن يضع قواعد ثابتة لما اتبعه العرب فى نقل الكلمات مما ليس من موضوعنا

خرجت اللغة العربية من هذه المآزق سليمة قوية واسعة . هى لغة الدين ولغة العلم والفلسفة ، ولغة الأدب ، وأمحت بجانبها كل لغات البلاد المفتوحة . فاللغة السريانية التى ترجمت إليها الكتب اليونانية أخذت تتدهور بعد أن نقل ما فيها إلى اللغة العربية . والفرس فى ذلك العصر أصبحت لغتهم العامية والأدبية هى اللغة العربية ، إن ألفوا أو شعروا أو كتبوا فبعربية وحياة اللغة الفارسية إنما كانت عند التكلم العادى . وفى أوساط دينية مجوسية .

---

(١) المزهر ١ : ١٣٣ .

(٢) راجعة فى بحث المعرب كتاب المعرب للجواليقى ، وكتاب الألفاظ الفارسية والمزهر للسيوطى . وفقه اللغة [illegible]

وكذلك اللغات الأخرى من رومانية وقبطية ، فى الشام ومصر . وكسبت اللغة العربية من ذلك أنها أصبحت فى تآليفها وأدبها وعلومها نتاج كل هـذه الأمم ، تلبس كل أفكارهم ، وتعبر عن قرائحهم . وكسبوا هم منها ما لها من ثقافة إسلامية وأدبية .

ولئن أغنى الأعاجم اللغة العربية التحريرية ؛ فقد أفسدوا اللغة اللسانية بما أدخلوا من لَحْن . كانت جزيرة العرب سليمة المنطق قبل الفتح ، وقبل دخول الأعاجم فى الإسلام ، ثم بدأ اللحن يفشو فيها ، وللّحن تاريخ من عهد النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين والأمويين ؛ لا نعرض له الآن ، وإنما نريد أن نذكر كلمة عن اللحن فى عصرنا ، فقـد زاد بغلبة الأعاجم سياسياً ، وأصبحنا نرى بدء تكوّن لغتين : لغة الـكتابة ، والأعراب الفصحاء ، ومن جرى مَجْراهم ، ولغةٍ يسميها الجاحظ لغة المولَّدين والبلديين ، يقول : ومتى سمعت بنادرة من كلام الأعراب ، فإياك وأن تحـكيها إلا مع إعرابها ، ومخارج ألفاظها فإنك إن غيرتها بأن تلحن فى إعرابها ، وأخرجتها مخرج كلام المولدين والبلديين خرجت من تلك الحـكاية ، وعليك فضل كبير . وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام ، وملحة من ملح الُحشْوة والطَّغام ، فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب ، أو أن تتخير لها لفظاً حسناً ، أو أن تجعل لها من فيك مخرجا سَرِيا » ويقول : « ولأهل المدينة ألسنة ذَلْقة وألفاظ حسنة ، وعبارة جيدة ، واللحن فى عوامهم فاش ، وعلى من لم ينظر فى النحو منهم غالب »[١] ويقول : واللحن من الجوارى الظِّراف ، ومن الـكواعب النواهد ، ومن الشوابّ الملاح ، ومن ذوات الخدور الغرائر أيسر ، وربما استملح الرجل ذلك منهن ، ما لم تكن الجارية صاحبة تكلف »[٢] .

وقال فى موضع آخر : « وزعم أبو العاصى ؛ أنه لم ير قرَوياً قط لا يلحن

(١) البيان والتبيين ١ : ١١١ . (٢) البيان ١ : ١٢٣ .

فى حديثه ، وفيما يجرى بينه وبين الناس ؛ إلا ما تفقّده من أبى زيد النحوى ، ومن أبى سعيد المعلّم » :

وذكر ابن قتيبة : أن أعرابياً دخل السوق ، فسمعهم يلحنون . فقال : سبحان الله ! يلحنون ويربحون ، ونحن لا نلحن ولا نربح ! »[١] .

كان هذا اللحن أنواعاً : فلحن فى الإعراب فلا يصححون آخرَ الكلمات كما تقتضيه قواعد النحو ، كالذى رووا : أن رجلا قال لآخر : أحضرْنيه قال قد دعوته لكلٌّ ذلك يأبى — برفع كل —[٢] ولحن فى بناء الكلمة كالذى قيل : إن نبَطياً سئل : لم اشتريت هذه الأتان ؟ قال أركبها ، وتَلَد لى (بفتح اللام)[٣] . ولحن فى تركيب الجمل كالذى حكى الجاحظ قلت لخادم لى : فى أى صناعة أُسْلِمُ هذا الغلام ؟ قال : أصحابَ سند ، نِعَال ، يريد فى أصحاب النعال السندية[٤] . وأحياناً يلجأ الرجل منهم إلى إسكان آخر الكلمات ، وترك الإعراب خوفاً من اللحن ، كأن مهدى بن مهلهل يقول حدثنا هشامْ بنْ حسانْ ويجزم ذلك كله لأنه حين لم يكن نحوياً رأى أن السلامة فى الوقف[٥] .
وكان هذا اللحن فاشياً ؛ حتى فى العلماء فقد لحن أبو حنيفة ، ولحن عمرو بن عَبيد ، وبشر المريسى[٦] . وهذا لا يطعن فى علمهم ، فهناك فرق بين معرفة اللغة علماً والنطق بها كلاماً ، فقد يجيد الرجل معرفة قواعد اللغة وضبطها وفهمها ، ثم هو لا يحسن التكلم بها ، كالذى حكى عن بعض أئمة النحو[٧] .

نستنتج من هذا كله : أن فساد اللغة من الناحية اللسانية كثر — فى ذلك العصر — وأنه قد بدأ يكون للناس لغتان ؛ لغة عامية هى التى يسميها الجاحظ لغة المولّدين والبلديين ، وهذه لها ألفاظ غير منتقاة ، وتتسمح فى الإعراب ،

(١) عيون الأخبار ٢ : ١٥٩ . (٢) المصدر نفسه .
(٣) البيان ١ : ١٢١ . (٤) البيان ١ : ١٢٢ . (٥) البيان ٢ : ١٦٢ .
(٦) البيان ٢ : ١٥٦ والعقد الفريد ١ : ٢٩٦ وطبقات الأدباء ١٠٥ .
(٧) كان الشلوبين إماماً فى النحو ، وكان لا يحسن الكلام .

وتميل إلى إسكان أواخر الكلمات[١] . ولغة الطبقة الراقية والمتعلمة ، وهذه لغة معربة متخيرة — وإن كان اللحن يصدر منهم — وهذه اللغة الأخيرة هي لغة الكتابة .

* * *

ومن ثمّ لم يكن علماء اللغة والنحو يأخذون إلا عن سكان البادية ، لأنهم رأوا الحضر قد فسد بالاختلاط ، بل كانوا لا يأخذون عن البدوى إلا إذا لم يفسده الحضر . فكانوا لا يأخذون عن الأعرابى إذا فهم القول الملحون « ومتى وجد النحويون أعرابياً يفهم هذا (اللحن) وأشباهه بهرجوه (زيَّفوه) ، ولم يسمعوا منه ، لأن تلك اللغة إنما انقادت واستوت واطَّردت ، وتكاملت بالخصال التى اجتمعت لها فى تلك الجزيرة ، وفى تلك الجيرة . ويقول الجاحظ : « ولقد كان بين يزيد بن كثوة يوم قدم علينا البصرة ، وبينه يوم مات بون بعيد ، على أنه كان قد وضع منزله فى آخر موضع الفصاحة ، وأوّل موضع العجمة ، وكان لا يَنْفَكُّ من رُواة ومذاكرين »[٢] . وكان البصريون يفتخرون على الكوفيين فيقولون : نحن نأخذ اللغة حَرَشَةَ[٣] الضِّبَابِ ، وأكَلَةِ اليرابيع ، وأنتم تأخذونها عن أكَلَةِ الشَّوَارِيزِ ، وباعة الكواميخ »[٤] وكان العلماء يمتحنون الأعرابى قبل أن يأخذوا عنه ، من ذلك : أن أبا عمرو بن العلاء ارتاب فى فصاحة أبى خَيْرة الأعرابى ، فسأله كيف تقول حفرت الإِران ؟ قال حفرت إرَاناً . قال أبو عمرو « لانَ جِلْدُكَ يا أبا خيرة ! »[٥] .

(١) ذكر الأغانى أن الرشيد كان مما يعجبه غناء الملاحين فى الزلالات إذا ركبها ، وكان ، بفساد كلامهم ولحنهم فقال : قولوا لمن معنا من الشعراء يعملوا هؤلاء شعراً يغنون فيه ، فقيل له ليس أحد أقدر على هذا من أبى العتاهية فعمل قصيدته « خانك الطرف الطموح » . أغانى ٣ : ١٦٧ . (٢) البيان ١ : ١٢٢ . (٣) حرش الضب : صاده .

(٤) الشواريز ، جمع شيراز : اللبن الرائب المستخرج ماؤه ، والكواميخ جمع كامخ نوع من الأدام . (٥) يريد أنه تحضر ففسدت لغته لأنه جمع « إرة » فكان الواجب أن يقول حفرت الإرين كعزة وعزين .

كان كثير من الأعراب يفدون على مدن العراق ، فيأخذ العلماء عنهم اللغة ، وقد عدَّ ابن النديم فى الفهرست عدداً ، منهم أبو زِيادٍ الكلابى ، أبو سَوّار الغَنَوِى — وقد أخذ عنه أبو عُبَيْدة — ثوْر بن يزيد — وقد أخذ عنه ابن المقفع — وأبو خَيْرَة العَدَوِى ، وأبو مهدِيّة ، وأبو مِسْحَل ، وأبو ضَمْضَم الكلابى[1]. وقد اتصل بهم علماء اللغة يأخذون عنهم ومن هؤلاء الأعراب مَن كان يكتب ويؤلف كتباً . كأبى زياد الكلابى ألّف كتاب النوادر ، وكتاب الفَرْق ، وكتاب الإبل ، وكتاب خَلْق الإنسان . ومنهم من كان يعلِّم اللغة ويتعلم النحو على علمائه ، كأبى مِسْحَل فقد أخذ النحو عن الكسائى . ومنهم من كان يميل إلى الغريب النادر ، ويتقعر فى كلامه ، ويغلِّظ طبعه ليبرهن على إمعانه فى البداوة ، كأبى مُحَلِّم الشَّيْبانى . وكانوا يتكسبون بذلك فمنهم من كان يعلم الصبيان بأجرة كأبى البَيْداء الرِّبْحى ، ومنهم من كان يفد على الأمراء كأبى ضمضم وفَد على الحسن بن سهل ، وكثير من الأعراب كانوا يفدون على إسحاق المَوْصلى[2] .

وكما كانت الأعراب ترحل إلى الحضر لتكسب أو طلب العلم . كان العلماء والأدباء يرحلون إلى البادية فى طلب اللغة والأدب ، فيحدثنا الأغانى أن بشاراً « قيل له ليس لأحد من شعراء العرب شعر إلا وقد قال فيه شيئاً استنكرته العرب من ألفاظهم ، وشُكَّ فيه . وإنه ليس فى شعرك ما يشك فيه . قال : ومن أين يأتينى الخطأ ؟ وولدت هاهنا ونشأت فى حجور ثمانين شيخاً من فصحاء بنى عَقِيل ، ما فيهم أحد يعرف كلمة من الخطأ ، وإن دخلت إلى نسائهم ، فنساؤهم أفصح منهم ، وأيفعت فأبديتُ إلى أن أدركت . فمن أين يأتينى الخطأ ! »[3] . ويقول نزل فى ظاهر البَصرة قوم من أعراب قَيْس عَيْلان ،

---

(١) الفهرست : ٤٣ وما بعدها . (٢) الأغانى ٥ : ١١ ، ١١ ، ٥٠ ، ١٢٠ .
(٣) الأغانى ٣ : ٢٦ . وأبيات قدم بالبادية .

وكان فيهم بيان وفصاحة ، فكان بشار يأتيهم (وكان يأتيهم أبان اللاحقى)[1] وكان علماء اللغة من بصريين وكوفيين يتسابقون فى الرِّحلة إلى البادية ، والأخذ عن العرب . وقد اشتهر فى عصرنا بهذه الرحلة أبو زيد الأنصارى ، وأبو عمرو ابن العلاء ، والأصمعى والكسائى . فأبو زيد يقول فى أول كتابه النوادر « ما كان فيه من شعر القصيد ؛ فهو سماعى من المفضّل بن محمد الضّبِّى ، وما كان من اللغات ، وأبواب الرَّجَز ؛ فذلك سماعى من العرب » . وسأل الكسائى الخليلَ بن أحمدَ ، من أين علمك هذا ؟ فقال من بَوَادى الحجاز ، ونجد وتِهامة . فخرج الكسائى وأنفذ خمس عشرة قنينة حبراً فى الكتابة عن العرب سوى ما حفظه »[2] . وأما أبو عمرو بن العلاء ، فقد رووا ؛ أن كتبه عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف »[3] وتاريخ الأصمعى مملوء بالقصص عن الأعراب فى البادية ، وما سمع منهم من لغة وشعر وقصص .

ولم يكن عمل علماء اللغة فى ذلك العصر ، إلا نقل ما يسمعون من العرب مشافهة إلى التقييد بالكتابة ، فأكثر اللغة كتبت فى العصر العباسى الأول لا قبله ، وكانت أهم وسائل النقل هى ما ذكرنا من رِحلة العرب إلى العراق ، ورِحلة علماء العراق إلى البادية ، وتحرير اللغويين لِما سمعوا من العرب مباشرة أو بواسطة .

وبعد ، فهل كان كل الذى دوّنوه صحيحاً ؟ وهل كان الآخذون وهم علماء اللغة والمأخوذ عنهم وهم العرب كلهم ثقة ؟ الحق أن لا ! وأن بعض العرب كانوا يخطئون أحياناً ، ويكذبون أحياناً ، وأن بعض علماء اللغة كانوا يخطئون أحياناً ويكذبون أحياناً ، كان العلماء شغوفين بأن يقفوا على جديد لم يعرفوه ، وكانت المنافسة بينهم شديدة ، وحب الفخر والتظاهر شديداً خصوصاً فى مجالس الخلفاء والأمراء . وكان يُقْضَى على العالم فى جهله بكلمة

(١) أغانى ٣ : ٥٢ . (٢) طبقات الأدباء لابن الأنبارى ص ٨٤ .
(٣) ابن خلكان ١ : ٥٥٠ .

أو خطئه فى كلمة ، فدعا ذلك بعضهم لأن يتزيَّدوا ويختلقوا إذا أُحرجوا ، وأحس بعض الأعراب بهـذه النفسية فـكانو يُغْرِبون أحياناً ، ويختلقون أحياناً . وسبب آخر وهو أن العداء بين البصريين والـكوفيين بلغ مبلغاً عظيما ، فـكان علماء كلتا المدينتين يتشيَّعون لمذهبهم ، ويبرهنون عليه بالمصنوع أحياناً ، وكتبُ النحو واللغة مملوءة بالأدلة على ما نقول .

أما خطأ العربى فقـد يكون من عدم فهمه لمعنى الـكلمة ، كقول عربى يصف امرأة بالغفلة :

لَمْ تَدْرِ مَا نَسْجُ الْيَرَنْدَجِ قَبْلَهَا ودِرَاسُ أَعْوَصَ دَارِسٍ مُتَخَدِّدِ

ظن أن اليرندج يُنسَجُ ، وإنما هو جلد يصبغ[١] .

وقال عمرو بن كلثوم :

علينا الْبَيْضُ والْيَلَبُ الْيَمَانى وأسـياف يَقُمْنَ ويَنْحَنِينا

قال ابن السِّـكِّيت . سمعه بعض الأعراب ، فظن أن اليَلَبَ أجودُ الحديد ، فقال : « ومِحْوَرٍ أُخْلصَ مِنْ مَاءِ اليَلَب » وهو خطأ ، وإنما هو جلود تنْسَجُ[٢] .

وأحياناً يكون خطأ العربى ناشئاً من عدم فهم طبائع الأشياء ، كقول عربى يصف در ة

فجاء بها ما شئتَ من لطمِيَّة يدومُ الفراتُ فوقها ويموج

فجعل الدر من الماء العذب ، وإنما يكون فى الماء الملح .

وقد يكون خطأ فى الحوادث التاريخية ، فقد قال الـكمَيْت :

كأنَّ الغُطَامطَ من غَلْيِها أراجيزُ أَسْلَمَ تهجو غِفَارا[٣]

فقال نُصَيب : ما هجَت أسلم غفاراً قط ! وقد يكون من ء نصه نف

(١) المزهر ١ : ٢٤٥ . (٢) لسان العرب ٢ :

(٣) الغطمطة : صوت القدر .

العربى ، فقد قال عربى — وكانت قد ماتت زوجاته تباعاً — :

غدَا مَالِكٌ يرْمى نسائى كأنما نِسَائى لِسَهْمَىْ مالكِ غرَضانِ
فيارَبِّ فاترك لى جُهَيْمَةَ أعصُرا فمالكُ مَوْتٍ بالقضاء دهانى !

ذلك ؛ أن هذا الأعرابى لما سمعهم يقولون « مَلَكَ الموت » سبق إليه أن هذه اللفظة على زنة فَعَلَ — كفلك — فاشتق منها كلمة على وزن « فاعل » مع أن مَلَكَ على وزن مَفَل لأن أصله مَلأَك فالاشتقاق خطأ . وكهمزهم مصائب ، قياساً على صحائف ، وهو غلط لأن ياء مصيبة أصلية ، وياء صحيفة زائدة ، الخ .

وأما أكاذيبهم ، فقد عقد المبرّد باباً فى كتابه الكامل ، سماه « أكاذيب العرب » — هذا شأن العرب .

وأما خطأ العلماء فنروى منه ما روى ابن الأعرابى قال لقينى أبو محلّم ومعه أعرابى ، فقال جئتكم بهذا الأعرابى لتعرفوا منه كذب الأصمعى ، أليس كانَ يقول فى بيت عنترة :

شَرِبَتْ بماء الدُّحْرُضَيْنِ فأصبحتْ زَوْرَاءَ تَنْفِرُ عنْ حِيَاضِ الدَّيْلَمَ

إن الديلم الأعداء لأنهم أعاجم ، والعرب كانوا يعدون جميع الأعاجم أعداءهم . فسلوا هذا الأعرابى ، ما معنى الديلم ؟ فسألناه فقال : الديلم حياض بالغَوْر أوْرَدْتها إبلى غيرَ مرة !

والظاهر أن معاجم اللغة بعد ذلك جمعت كلّ ما رُوى وتأوّلت الخطأ ، وصححت الغلط ، وأخذت آراء العلماء على اختلافهم من غير تدقيق ، فقد تأولوا كلمة « مالك » الواردة فى البيت السابق ، وقالوا فى اليلب إنّهُ الحديد أو الجلد ، وصححوا الشطر الذى رويناه « يَدوم الفرات فوقها ويموج » بقولهم تدوم البحر فوقها وتموج ، وفسروا الديلم بأنها الأعداء أو حياض بالغور ، وأسبغوا على العرب نوعاً من العصمة ليس بصحيح ، حتى زعموا أن العربى لا يطاوعه لسانه فى الخطأ ولو تعمّدَ ، ورووا

لذلك الحكاية المشهورة التى كانت بين سيبويه والكسائى ، والحق أن العربى الصميم ؛ مثله كمثل الإنجليزى الصميم ، والفرنسى الصميم . ولو أراد الفرنسى مثلا أن يحوِّر لسانه ؛ لينطق بالخطأ عمداً لاستطاع ذلك فى يسر ، وهو كذلك يخطئ فى استعمال بعض الكلمات والتراكيب ، ونحو ذلك ، فالعربى مثال ذلك . ولكن مهما قلنا فى الخطأ أحياناً وفى الكذب أحياناً فهو صفة عارضة ونادرة ، وكان الأغلب فيما نقل من اللغة والصدق والصواب . .

وقد جد العلماء الأولون فى تمحيص ما جمع من ألفاظ اللغة ، فقد رأوا أن هناك كلمات كثيرة أخذت عن قبائل مختلفة ، لكل قبيلة لفظ أو لهجة ، وبعضها أفصح من بعض . ورأوا ألفاظاً لم يستوثق من صحتها ، والذى جاء بها لا يوثق به ، ورأوا كلمات اختلف فى تحديد معانيها ، لأنها رويت فى جُمَل ، واللفظ فيها يحتمل أكثر من معنى واحد . ورأوا ألفاظاً صُحِّفَتْ ، وألفاظاً كان ينطق بها عربى ألثغ ؛ فيظنها الآخذ عنه لغة ، وهكذا . فاضطروا أن يحرروا ذلك كله ويمحصوه ، فبذلوا من الجهد ما يستدعى الإعجاب ، وبينوا من اللغة ما هو صحيح وفصيح ، وضعيف منكر ، وردىء مذموم فقالوا مثلا : ثَبْطَتْ شفةُ الإنسان ورِمَت ، وليس بِثَبَت — أرض حثْوَاء كثيرة التراب ، وليس بثبت وهكذا . وألّف ابن خالويه كتاباً سماه « ليس فى كلام العرب » بيَّن فيه ألفاظاً تستعمل ولم يصح سماعها عن العرب ، وقالوا : قال الأصمعى ما سمعنا العام قابةً أى صوت رعد ، ولم يروِه أحد غيرَ الأصمعى ، وإنما روى العلماء ما أصابتنا العام قَبَة أى قطرة ، وقالوا الغَرْز لغة أهل البحرين والغَرَز اللغة العليا ، وهكذا . وقد تكون الكلمة واحدة ، ويختلف العرب فى النطق بها فقبيلة تقول ، الضَّبْء . فى الضَّبْعِ ، وأمَ والله . وهمَ والله . وحَما والله ، والأباب والعباب . وأنّه وعنّه ، والإعاء والوعاء . وهضم عليهم وهجم عليهم ، إلى مئات من مثل ذلك . وليس لاختلافها من سبب إلا اختلاف

القبائل العربية فى النطق ، وأحياناً يكون الخطأ من العلماء فى الكتابة ، وهو ما يسمى بالتصحيف ، فقالوا : وبها سُؤدة من شباب ، أى بقيَّة من شباب ، ثم قالوا وبها سؤرة من شباب أى بقية ، وليست الأولى إلا تصحيفاً للثانية . وأحياناً يكون العربى ألثغ ، فيقول فى الشابة الثابة ، وفى الديك الديش . وقد تعرض العلماء لشىء من ذلك ولم يستوفوه ، ولكن المتأخرين وبخاصة صاحب القاموس المحيط كدَّسوا ذلك كله من غير تمحيص ، وفخروا بأنهم زادوا موادَّ كثيرة عمن قبلهم ، وكان الأولى أن تستبعد اللثغات ، ويحقق التصحيف ، ونترك اللهجات . وإذن لا تتضخم هذه المعاجم ، وتملأ فراغاً كبيراً نحن أحوج إليه فى ألوف الأشياء التى ليس لها اسم واحد .

* * *

وكان المدوِّنون الأولون للغة فى هذا العصر يدونون المفردات حيثما اتفق ، وكما يتيسر لهم سماعها . فقد يسمعون كلمة فى الفَرَس ، وأخرى فى الغَيْث ، وثالثة فى الرجل القصير . وهكذا ، فكانوا يقيدون ما سمعوا من غير ترتيب . وكانت الخطوة الثانية ، أن جمعوا الكلمات الخاصة بموضوع واحد ، وأظهر ما كان ذلك فى كتب الأصمعى ، فله كتاب الأنواء ، وكتاب المَيْسِر والقِدَاح ، وكتاب خَلْق الفرس ، وكتاب الإبل ، وكتاب الشاء ، وهكذا ، يجمع ما ورد من الألفاظ اللغوية فى موضع واحد ، ويسميه كتاباً ، وقد يكون الكتاب بضع ورقات ، ثم كانت الخطوة الثالثة عمل المعاجم .

هذا موجز فى القول من الناحية اللغوية للثقافة العربية ، وهناك ناحية أخرى هى الناحية الأدبية ، فقد كان للعرب أدب غزير ممتع ، وكان بجانب رواية اللغة رواية الأدب ، بل كثيراً ما تكون رواية اللغة فى ثنايا رواية الأدب ، وكان عرب البادية فى ذلك العصر مصدراً للغة والأدب معاً .

كان الناس إذ ذاك يتلذذون من سماع حديث الأعراب ، لخفة روحهم

وعذوبة نطقهم وبساطتهم ، قال الجاحظ : « ليس فى الأرض كلام هو أمْتَع ولا أنفع ، ولا آنقُ ولا ألذ فى الأسماع ، ولا أشدُّ اتصالا بالعقول السليمة ، ولا أُفتق للِّسان ، ولا أجود تقويماً للبيان ؛ من طول استماع حديث الأعراب الفصحاء العقلاء ، والعلماء البلغاء »[1] وقال ابن عبد ربه — فى كلام الأعراب — : « هو أشرف الكلام حسباً ، وأكثره رونقاً . وأحسنه ديبَاجاً ، وأقله كلفة ، وأوضحه طريقة ، إذ كان مدار الكلام كله عليه ، ومنتسبه إليه »[2] وقد عقد فصلا طويلا ، نقل فيه شيئاً من كلام الأعراب فى الزهد والمدح والذم والغزَل والخيل والغيث ، والنوادر والمُلَح ، والطعام ، الخ[3] . وعقد الحصْرى فصلا ممتعاً عنوانه : « فِقَر من كلام الأعراب فى ضروب مختلفة »[4] وفى الحق ، إنك تقرأ هذه الفصول فتؤمن بأن أدبهم جيّد اللفظ ، قريب المعنى ، قليل الكُلْفة .

يقول أعرابى فى امرأة يحبها : « لقد نَعِمَت عَيْنٌ نَظَرَتْ إليها ، وَشقِىَ قلب تفجَّع عليها ، ولقد كنت أزورُها عند أهلها ، فيرحِّب بى طرْفُها ، ويتجهَّمُنى لسانها » . وكره أعربى البصرة وأهلها ، فقال :

« دخلت البصرة ، فرأيت ثياب أحرار على أجساد عَبِيد ، إقبال حظهم إدبار حظ الكرام ، شجر أصله عند فروعه ، شَغَلَهم عن المعروف رغبتُهم فى المنكر » ووصف أعرابى أميراً ، فقال : « إذا وَلِى لم يطابق بين جفونه . وأرسل العيون على عيونه ، فهو غائب عنهم ، شاهد معهم ، فالمحسنُ راجٍ والمسىء خائف » وقدَم أعرابى البادية — وقد نال خيراً من البرامكة — فقيل كيف رأيتهم ؟ قال : « رأيتهم وقد أنِسَتْ بهم نعمة كأنها من ثيابهم » إلى كثير من أمثال ذلك . ولهم النادرة الحلوة . والفكاهة العذبة يتفكهون بها خفة فى مجالسهم ، والخاصة فى أحاديثهم ، والأدباء فى سمرهم . وروى الأصمعى — مثلا — فى ذلك

(١) البيان [illegible] ١ [illegible] .   (٢) العقد ٢ : ٤٢ .
(٣) العقد [illegible] ٩٢ — ١٣٢ .   (٤) زهر الآداب [illegible] ٢ : ٢ .

الشىء الكثير ، يفرّج به همّ الولاة ، ويضحك به السُّمّار — سافر أعرابى إلى رجل فحرمه ، فقال لمّا سئل : « ما ربحنا فى سفرنا إلا ما قصَرنا من صلاتنا ، فأما الذى لقيناه من الهواجر ، ولقيَت منا الأباعر ، فعقوبة لنا فيما أفسدنا من حسن ظننا ! » وقيل لأعرابى ما عندكم فى البادية طبيب ؟ قال حُمُرُ الوحش لا تحتاج إلى بَيْطار ! . وسأل أعرابى رجلا فاعتل عليه فقال : إن كنتَ كاذباً فجعلك الله صادقاً ! وقال الأصمعى : أصابت الأعرابَ مجاعة ، فمررت برجل منهم قاعد مع زوجته بقارعة الطريق ، وهو يقول :

يارَبِّ إنى قاعد كما تَرَى وزوجتى قاعدة كما ترى
والبطن منى جائع كما ترى فما ترى يا ربنا فيما ترى ؟ الخ .

ثم لهم الحكمة الرائعة يجرون فيها على سَنَنِ حِكَم أكثم بن صَيفىّ والأحنفِ بن قيس هى أشبه ما يكون بالأمثال ، قال أعرابى : « الدنيا تنطق بغير لسان ، فتخبر عما يكون بما قد كان » « لم أر صاحباً أغرّ من الدنيا ، ولا ظالماً أغْشَم من الموت ، ومن عصَفَ عليه الليل والنهار أردياه ، ومن وُكِّلَ به الموت أفناه ! » وقال أعرابى : « الدراهم مياسم ، تَسِم حمداً وذماً ، فمن حبسها كان لها ، ومن أنفقها كانت له ، وما كل من أُعطى مالا أُعطى حمداً ، ولا كل عديم ذميم ! » وقال أعرابى : « إذا كان الرأى عند من لا يُقبل منه ، والسلاح عند من لا يستعمله ، والمال عند من لا ينفقه ضاعت الأمور ! » وقيل لأعرابى لم لا تطيل الهجاء ؟ قال : « يكفيك من القِلادة ما أحاط بالعُنق » الخ .

ولهم الشعر الرقيق العذب . كالأعرابى يقول فى رثاء ولده :

دفَنْتُ بنفسى بعضَ نفسى فأصبحَتْ وللنفس منها دافن ودفينُ

وكالأعرابى يقول فى سوداء :

كأنها والكُحْل فى مِرْوَدِه تَكْحَل عينيها ببعض جلدها

وأنشد الرّياشي لأعرابي :

ما كنتِ للقلب إلاّ فتنة عَرَضَتْ ياحبّذا أنتِ من مَعْرُوضَةِ الفتنِ
تسيء سَلْمى وَأجْزِيها بِهِ حَسَنًا فمَنْ سِواى يجَازِى السَّوْء بالحسنِ

وقال أعرابى قتل أخوه ابناً له ، فقُدِّم إليه أخوه ليقتاد منه ؛ فرمى السيف من يده ، وقال :

أقولُ لِلنَّفْسِ تَأَسَاءً وتَعْزِيةً إحْدَى يَدَىَّ أصَابتْنى وَلَمْ تُرِدِ
كلاهما خَلَفٌ مِن فقْدِ صاحبه هذا أخِى حين أدْعوهُ وذا ولَدِى

ولهم القصص عن حروبهم وأيامهم ، فكانوا يروون أيام العرب فى جاهليتها وإسلامها ، وما كان فيها من أحداث ، فيتحدثون بيوم الفِجار ، ويوم ذِى قَار ، وحروب قيس فى الجاهلية ، وحرْب دَاحِسٍ وَالغَبْرَاء ، ومقتل كليب بن وائل . كما يتحدثون بسيرة النبى صلى الله عليه وسلم وغزواته ، والصحابة وما كان بينهم ، ويروون شعر الشعراء من جاهليين وإسلاميين ، وخطب الخطباء ، وأمثال الحكماء ، ونوادر الظرفاء .

كل هذا كان فى البادية ، فهم رواة الأدب القديم ، وهم إنشاء فى الأدب الحديث ، لذلك قصدهم العلماء يأخذون عنهم كل ذلك .

وفى الحق كانت سكناهم فى البادية ، وقلة امتزاجهم بغيرهم من الأمم أدعى لأن يسلكوا سبيل الأولين ، ويتذوّقوا ذَوْقهم ، ويعجبوا بآثارهم . ويسيروا فى الأدب على منهاجهم . فإنْ تأثر شعراء العراق وأدباؤهم بالفرس ومن إليهم ؛ فإنَّ هؤلاء تأثروا آباءهم فى الجاهلية وآباءهم فى الإسلام ، وكان أدبهم صورةً حيَّة للأدب القديم ، وصدورهم واعية لآثار الأقدمين ، ونوع معيشتهم أشبه بمعيشة الأولين ، قال عمر بن عبد العزيز : « ما قومٌ أشبه بالسلف من الأعراب ، لولا جفاء فيهم ! »[1] .

(١) النقد ٢ : ٩٣ .

فمما لا شك فيه ، أنه كان فى هـذا العصر أدبان : أدب عربى صرف ليس فيه كبير أثر من حضارة ، ولا من ثقافات الأمم المختلفة . وهـذا أدب — كما قلنا — خفيف الروح ، رشيق اللفظ ، لا ترى فيه خمراً كثيراً ، ولا ترى فيه تشبيباً بغلمان ، ولا ترى فيه غزلا بقيان ، ولا ترى فيه فجراً فاجراً . ولا فحشاً داعراً . كما لا ترى فيه عمقاً فى تفكير ، ولا إمعاناً وفلسفة فى تعبير . يعجبنى فى ذلك قول النَّمِرِى ، فقد قال : مما يدل على أن قصيدة :

إنَّ بالشِّعْبِ الذى دون سَلْعٍ لَقتيـــلا دَمُهُ ما يُطَلُّ

ليست لتأبّطَ شراً وإنما هى لِخَلَفٍ الأحمر ، قوله فيها :

خَبرٌ ما نَابنَا مُصْمَئِلٌّ جَلَّ حتى دقَّ فيه الأجَلُّ

فإن الأعرابى لا يكاد يتغاغل إلى مثل هذا .

وأدب آخر حَضَرى ، كالذى تراه فى كتابة عمرو بن مسعدة ، وابن المقفَّع ، وقد تأثر بالفرس أثراً كبيراً . وفى ذوقى إنه ليس فى خفة روح الأول ولا رقته وعذوبته ، يحتاج الذهن فيه إلى أن ينحرف بعض الانحراف ليفهمه ، وكالذى تراه فى شعر بشار ، وأبى نواس ؛ فيـه العمق وفيه الفُجْر . والقصيدة التى كان يُغَنِّى بها العربى ، ليعبر عن عاطفة قوية بسيطة ؛ أصبحت فى الحضر مُمِلة يتصنع صاحبها العاطفة ويَغْلو فيها . والأدب الذى كان يشرح حياة البادية ، وما فيها من بطولة وشجاعة وقوة ؛ أخذ يعبر عن حياة المدن ، وما فيها من نعومة ولين ، وانتقل النثر من جمل صغيرة مفصولة مقطعة أو خطبة قوية تقال شِفاها ، إلى كتابة يتنوع موضوعها بتنوع مرافق الحضارة . ويفصل فيها الكلام ويربط . وقد كان العربى الذى يعبر بلسانه خرِّيج الطبيعة والبيئة ، فأصبح الذى يكتب بقلمه وليد التربية العلمية ، وخرِّيج الكتب والدفاتر والمحابر . وعلى الجملة فكلا النوعين من الأدب ظِل لحياته الاجتماعية ، هذا فى حَضَره وذاك فى باديته . وإذ كانت البادية لم تتغير ،

وكانت فى العهد العباسى مثلَها فى العهد الأموى ؛ كان أدبهم كذلك يجرى فى واد واحد ، وإذا كان الحضر متغيراً . فالعراق العباسى غير العراق الأموى ؛ كان الأدب الحضرى مختلفاً عما قبله . فكتابة فى أنواع جديدة ، وغزَل جديد ، والكتب المؤلفة فى الأدب تصف حياة اجتماعية جديدة ، وهكذا .

* * *

وكما كان خطأ ووضع فى اللغة ؛ كان كذلك فى الأدب ، بل الباعث فى الثانى أقوى منه فى الأوّل ، فالولاة الأمراء يعجبهم الشعر اللطيف ، والقصص الغريب ، أكثر مما يعجبهم اللفظ ، والتزيد منى القصائد لفخر قبيلة أو ذمها ، والنوادر فى القصص تسترعى الأسماع ، والحكايات لإعلاء شأن فرد أو قبيلة ، والتوسع فى المثالب والمناقب . كل هذا يجد مجالا فى الأدب أكثر مما يجد فى اللغة ، وقد كان هؤلاء الوُضّاع من العرب أحياناً ومن العلماء أحيانا . « تكاذَب أعرابيان ، فقال أحدهما : خرجْتُ مرّةً على فرَس لى ، فإذا أنا بظلمة شديدة فيمَّمتها حتى وصلت إليها ، فإذا قِطعة من اللَّيل لم تنْتَبه ، فما زلت أحمل عليها بفرسى حتى نبَهْتُهَا فانجَابَتْ ! فقال الآخر : لقد رميت ظبياً مرة بسهم ؛ فعَدَل الظبى يَمْنَةً فعدل السهم خلفه ، فتياسر الظبْىُ فتياسر السهم ، ثم علا الظبْىُ فعلا السهم ، ثم انحدر فانحدر حتى أخذه ! » قال التوّزى : سألت أبا عبيدة عن مثل هذه الأخبار من أخبار العرب فقال : إن العجم تكذب أيضاً فتقول : كان رجل نصفه من نحاس ، ونصفه من رصاص ! فتعارضها العرب بهذا وما أشبهه .

وقد عقد الثعالبى — فى كتابه فقه اللغة — فصلا فى خرافات العرب ، فوضعوا اسم الُخسّ لمن يتولد بين الإنسى والجنية ، والعُموق بين الآدمى والسِّعْلاة . والعِلبان بين الآدمى والملَك . ومن ذلك ما ذعموا أن جُرْهُماً كانوا من نتج حدث بين الملائكة والإنس ، وأن بِلقيس ملكة سَبَأ كانت من مثل ذلك النجل ،

وأن يأجوج ومأجوج هم نتاج ما بين النبات وبعض الحيوان ، الخ[1] .

واشتهر بالوضع من العلماء ؛ حَمّادٌ الرّاوية ، وخَلَف الأحمر ، وهِشام بن الكَلْبِيّ النسّابة وغيرهم ، فهؤلاء ملئوا كتب الأدب العربى قصصاً وقصائد وأخباراً وأنساباً لم يتحروا فيها الحق والصدق . فحماد روى كثيراً من أخبار الجاهلية وشعر الإسلاميين ، وحروب القبائل ، وروى المعلقات السبع ، وكان له من المقدرة ما يستطيع بها أن يقلد الشعراء الأولين ، ويُعَمِّى بها على الناس . روى الأغانى : « أنه اجتمع فى دار المهدى بعيساباذ ، وقد اجتمع فيها عدة من الرواة والعلماء بأيام العرب وآدابها وأشعارها ولغاتها ، إذ خرج بعض أصحاب الحاجب ، فدعا بالمُفَضَّل الضَّبِّى الراوية ، فدخل فمكث مَلِيًّا ، ثم خرج إلينا ومعه حماد والمفضل جميعاً — وقد بان فى وجه حماد الانكسار والغم ، وفى وجه المفضل السرور والنشاط — ثم خرج حسين الخادم معهما ، فقال : يا معشر من حضر من أهل العلم ؛ إن أمير المؤمنين يعلمكم أنه قد وصل حماداً الشاعر بعشرين ألف درهم لجودة شعره ، وأبطل روايته لزيارته فى أشعار الناس ما ليس منها ، ووصل المفضل بخمسين ألفاً لصدقه وصحة روايته ؛ فمن أراد أن يسمع شعراً جيداً محدَثاً فليسمع من حماد ، ومن أراد رواية صحيحة فليأخذها عن المفضل »[2] .

وخلف الأحمر يقول : « أتيت الكوفة لأكتب عنهم الشعر فَبخلوا علىّ به فكنت أعطيهم المنحول ، وآخذ الصحيح ، ثم مرضت فقلت لهم : ويلكم ! أنا تائب إلى الله ، هذا الشعر لى ، فلم يقبلوا منى ، فبقى منسوباً إلى العرب لهذا السبب »[3] .

وابن الكلبى كان عالماً بالنَّسب ، وأخبار العرب وأيامها ووقائعها ، مكثراً

(١) ص ١١٧ فقه اللغة طبع مصر وقد حذف هذا الفصل من الآباء اليسوعيين .

(٢) أغانى ٥ : ١٢ و بقية الحكاية وسبب هذا التشهير (٣) ابن خلكان ١ : ٢٩٣

فى التصانيف ، تزيد تآليفه على مائة وخمسين مصنفاً ، عدها ابن النديم فى الفهرست . وقد قال فيه أحمد بن حنبل : كان صاحب سير ونسب ، ما ظننت أن أحداً يحدّث عنه » وقال الدارقطنى « هشام متروك وقال غيره ليس بثقة »[1].

هؤلاء الوضاعون ؛ أفسدوا العلم والرواية . وأجهدوا الثقات من العلماء بنقد ما رووا ؛ يتبينون صحيحه من فاسده ، فوُفّقوا أحيانا ، ولم يوفقوا أحياناً . لأن قولهم فشا فى الناس ، وتفرق فى البلدان ، وتساهل الناس فى الأدب والأخبار ما لم يتساهلوا فى الحديث .

* *

كان نتاج الأمة العربية اللغوى والأدبى فى هذه القرون الثلاثة — أعنى قرناً ونصفاً قبل البعثة ، وقرناً ونصفاً بعدها — نتاجا عظيما ، ولكن نتاجها لا فى فلسفة ولا فى علوم رياضية ونحوها ، بل نتاج أدبى ، وليس محرراً فى كتب كالتى دونها الفرس واليونان وإنما هو شفوى — إلا فى القليل النادر — يتناقله جيل عن جيل ، والذاكرة لا تعى كما يعى الكتاب ، فدخل على هذه الثروة نقص وتزيد وتغيير وتبديل . ولكنها على العموم ثروة كبيرة وقيمة إذا قورنت بثروة أمة أخرى فى مثل هذا الزمن ، وفى موقف كموقف الأمة العربية .

وهذه الثروة متعددة النواحى ، فشعر تدهشك كثرته ؛ حتى ليخيل إليك أن كل عربى شاعر ، وأن لسانه ينطق بالشعر كما ينطق بالكلام ، ثم هو متنوع الأغراض ، متنوع الوزن ، متنوع المعانى . فكان لنا من امرئ القيس ، إلى بشّار بن بُرْد دواوين ضخمة لا تجمع كل ما قالو ، ولكن تجمع أقله ، أودعوا فيه فخرهم وهجاءهم ، وتَغَنَّوْا فيه بعواطفهم وشعورهم ، ووصفوا فيه لوعتهم وحنينهم إلى وطن ، ووفاءهم لميّت ، ووصفوا طبيعة أرضهم ، ونباتهم وحيوانهم .

(١) ياقوت ١ : ٢٥٠ .

وثروة من الخطب لا تقل شأناً عن الشعر ، يستعينون بها فى تهييج القبائل فى الجاهلية ، وفى تنظيم الأحزاب السياسية فى الإسلام ، ويصلون بها فى الجاهلية والإسلام إلى تحقيق أغراضهم ، وبث أفكارهم فى السلم والحرب ، وجمع الكلمة وتفريقها ، ولهم الأمثال والحكم ، وقد برعوا فيها وأكثروا منها ، وقامت لهم مقام الفلسفة لليونان ؛ أمدهم بها كثرة تجاربهم ودقة ملاحظتهم وحسن صياغتهم .

ولهم الأخبار الكثيرة عن أبطالهم فى الكرم ، وأبطالهم فى الحرب ، وأبطالهم فى الوفاء ، وأبطالهم فى القيافة والكهانة ، الخ .

ولهم القصص عن وفودهم وأسواقهم ، وحكامهم وفرسانهم ، وعدائيهم ولصوصهم ، ولهم أساطيرهم وخرافاتهم ، وتفاؤلهم وتشاؤمهم وتخيلاتهم .

ولهم الأخبار الطويلة عن أيامهم ، وأصنامهم وعباداتهم ، وحنفائهم ويهودهم ونصاراهم .

* * *

ولما جاء الإسلام اتصلت به الثقافة العربية اتصالا وثيقاً ، حتى كان من الدين التثقف بها ، والعلم بلغتها وأخبارها ، بل عمل الإسلام عملا كبيراً فى رقيها وتقنينها . ذلك أن القرآن الكريم والحديث عربيان ، ومن حسن الإسلام تعلم لغته ، فكان الإسلام أكبر البواعث على نشر هذه الثقافة والعناية بها . دخل اللحن فى العربية ، فخاف المسلمون على القرآن أن يتسرب إليه لحن فوضعوا النحو ، وحملهم وضع النحو على مشافهة الأعراب ، والأخذ عنهم ، حتى يصلوا إلى قاعدة فى الرفع والنصب والجر والجزم يضعونها ، وكانت حركة عنيفة ومجهود كبير توج بكتاب سيبويه . وما كان يكون لولا القرآن (١)

---

(١) قال ابن خلدون : « لما فسدت اللغة بما ألقى إليها مما يغايرها وخشى أهل العلوم أن تفسد تلك الملكة رأساً ؛ ويطول العهد بها ، فينغلق القرآن والحديث على الفهوم استنبطوا من =

ووردت فى القرآن والحديث ألفاظ لغوية ، فضربوا أكباد الإبل إلى البادية يستفسرون عن لفظ ، أو يقفون على تعبير ، ودعاهم ذلك إلى حفظ الأشعار ، ففيها أحياناً ما يفسر لفظاً قرآنياً ، أو يساعد على فهم تعبير قرآنى . فأكثروا من رواية اللغة والأشعار لذلك ، ودققوا فيها وتحروا الموضوع من الصحيح . وما كان يبذل هذا الجهد ، وذلك التحرى لولا ما وراءه من باعث دينى[1]

وعنوا بلهجات العرب ، وكيف تنطق تميم وقريش ، ومن الذى يُميل ومن لا يميل ، ومن يبدل ومن لا يبدل ؛ لتفهم قراءات القرآن ، كما عنوا بالمعرّب والأصيل لما فى القرآن من معرّب وأصيل .

بل وجدّ بعض العلماء بعد فى البلاغة ، يضعون لها القواعد ، ويستنتجون القوانين تفهماً لمواضع الإعجاز فى القرآن ، وتذوّقا لبلاغته[2] .

= مجارى كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة ، شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه بالأشباه ، مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب » الخ مقدمة ٤٨٠ .

(١) قال الثعالبى فى أول كتابه فقه اللغة « أما بعد فإن من أحب الله أحب رسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ومن أحب النبى العربى أحب العرب ، ومن أحب العرب أحب اللغة العربية التى بها نزل أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب . ومن أحب العربية عنى بها وثابر عليها وصرف همته إليها » ويقول « والعربية خير اللغات والألسنة والإقبال على تفهمها من الديانة إذ هى أداة العلم ومفتاح التفقه فى الدين ، الخ » .

وقال ابن عباس : الشعر ديوان العرب فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه ، وسئل عن قول الله تعالى « عن اليمين وعن الشمال عزين » قال عزين الحلق الرقاق ، قال عبيد بن الأبرص :

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

انظر الإتقان ١ : ١٤٩ وما بعدها .

(٢) يقول عبد القاهر فى البلاغة « وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة ، ومعان شريفة ، ورأيت له أثراً فى الدين عظيماً وفائدة جسيمة . ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل » دلائل الإعجاز ص ٣٣ .

وهكذا كان القرآن منبعاً لثقافة روحية وعقلية ، سنبينها بعد . وكان منبعاً لثقافة عربية وعلمية ، أشرنا إليها الآن .

* * *

وغنيت الثقافة العربية فى الإسلام بما كان فيه من أحداث ، فسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبار الخلفاء ، والغزوات والفتوح ، وما تخللها من شعر وأدب وقصص ، وما كان يفد على الخلفاء والولاة من شعراء وما كانوا يقولون ، وما تكوّن من مذاهب دينية من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة ، وما كان لذلك من أدب ، وما كان من أحزاب سياسية وانحياز الشعراء والخطباء إلى هذه الأحزاب .

كل هذا كان ثقافة عربية ، يتثقّف بها من كانوا عرباً فى أصلهم ، ومن كانوا فُرساً أو روماً أو يونانيين ، وعلى الجملة من كانوا فى المملكة الإسلامية ، وخاصة من أسلموا وتعلموا . وما كان ينبغ النابغ إلا إذا عرفها ، وأحاط بطرف منها ، فكانت بذلك عنصراً من عناصر الثقافة العامة فى ذلك العصر .

* * *

هجم العلماء — فى عصرنا الذى نؤرخه — من عرب وموال على هذه الثقافة يبحثون عنها من نواحيها المتعددة ، ويرحلون إلى البادية أحياناً ، وإلى الأمصار أحياناً . ويسمعون للرجال والنساء والصبيان ، والخاصة والعامة . حتى اختلفوا : هل يأخذون اللغة عن المجنون أو لا . يدخلون على المرأة فى خبائها ، وعلى راعى الإبل فى مرعاه ، أبو حاتم يسأل أمّ الْهَيْثَم ، والأصْمَعِىُّ يقول : سمعت صِبية يتراجزون . والجاحظ : يروى عن عبد أسود لبنى أسَد . والواقدى : يروى عن فاطمة بنت المنذر زوجة هشام بن عروة . وكان أهم عمل لهؤلاء تحويل الثقافة العربية من ثقافة لسانية شفهية — فى الغالب — إلى ثقافة كتابية تحريرية ، وكانت هذه هى الخطوة الأولى ليتناول العلماء بعدُ ما جمع ينقحونه ،

ويميزون خطأه من صوابه ، ويضعون له القواعد .

وكان هؤلاء العلماء فِرَقاً ، كل فرقة يغلِب عليها الميل إلى ناحية من نواحى هذه الثقافة . فالخليل بن أحمد ، وأبو زيد الأنصارى ، والأصمعى ، وأمثالهم ؛ غلب عليهم مفردات اللغة وجمعها والبدء بتبويبها . والمفضل الضَّبى ، وخلَف الأحمر ، وحمّاد الراوية ، وغيرهم غلب عليهم جمع القصائد والأشعار والأمثال ، وما إلى ذلك . ومحمد بن إسحاق ، والواقدى ، وأبو مِخْنَف ، والهيثم بن عدىٍّ والمدائنى ، مالوا إلى تدوين الروايات عن الأحداث التاريخية ؛ كفتوح الشام ، وفتوح العراق ، ووقعة الجمل ، ووقعة صفين ، ونحو ذلك ، وفى أخبار النبى صلى الله عليه وسلم وكتبه إلى الملوك والمغازى ، وأسماء المنافقين ، والوفود . وابن الكلبى ، وأمثاله عنوا بالأنساب وما يتبعها من بيوتات ومنافَرات وموءودات ، وفى أخبار الأوائل من عاد الأولى والآخرة ، والمعمَّرين والأصنام والقِداح ، وأيام العرب وأسمارهم ، الخ .

* * *

وبعد ، فإذا حاولنا أن نختار من يمثل هذه الثقافة العربية بفروعها ، فلسنا نختار الأصمعى وما بين أيدينا من كتبه ؛ فليست تمثل إلا الناحية اللغوية ، ولا المفضل الضبى وكتابيه المفضليات والأمثال ؛ فهما لا يمثلان إلا الناحية الأدبية ولا كتب الجاحظ وابن قتيبة ؛ فإنها تمثل نوعا آخر من الثقافة سيأتى بيانه ؛ إنما الذى يمثل الثقافة العربية هو « المبرد » وكتابه الكامل أوّلا ، ثم أمالى القالى ثانياً . ولبست الأمالى مما ألف فى عصرنا ، فلندعها الآن ونجتزئ بالمبرد والكامل ، وإن كان قد عاش زمناً فى عصرنا ، وزمناً فى العصر الذى بعده ، وقد اخترنا الكامل لأنه خير كتاب وصل إلينا من تراث ذلك العصر ، يمثل شيئين هامين ؛ يمثل الثقافة العربية فى عناصرها المختلفة ، ويمثل طريقة تعليم المعلمين فى ذلك العصر لتلك الثقافة ومنهج التأليف فيه .

المبرد والكامل

كذلك لا نطيل فى ترجمة المبرد ، فالذى يهمنا كتابه .

هو محمد بن يزيد ، عربى الأصل من قبيلة ثُمَالَةَ . وثمالة من الأزْد ، والأزد من قحطان ، فهو من عرب اليمن . وكان للأزديين أثر كبير فى الدولة الأموية . أعانوا زياد بن أبيه وابنه من بعده ، وتحالفوا مع ربيعة يناهضون حلفاً آخر هو حلف تميم وقيس ، ووقفوا بجانب المُهَلَّب بن أبى صُفْرة — وهو أزدى كذلك — يحاربون الخوارج .

وُلد المُبَرِّد بالبصرة سنة ٢١٠ وأخذ العلم عن الجَرْمى والمازِنى « وكان إمام العربية ببغداد ، وإليه انتهى علمها ، وكان حَسَنَ المحاضَرة فصيحاً بليغاً مليح الأخبار ، ثقة فيما يرويه كثيرَ النوادر ، فيه ظرافة ولباقة »[1] وكان يتنازع رياسة العلم فى بغداد هو وثعلب ، ومن أسباب نزاعهما اختلاف مدرستهما ، فالمبرد بصرى تعلم على المذهب البصرى وطريقته ، وثعلب كوفى تعلم على المذهب الكوفى وطريقته ، وبينهما اختلاف كبير فى النحو والصرف واللغة ، وما يقاس عليه وما لا يقاس ، الخ . وقد ظفر المبرد بثعلب ؛ لأن المبرد كان حسَنَ العبارة حُلْوَ الإشارة فصيح اللسان ظاهر البيان ، وثعلب متحفظ منكمش ليس فى لباقة المبرد وفصاحته ، وكان المبرد يحب الاجتماع بثعلب للمناظرة ، وثعلب يراوغ .

كان يحفظ كثيراً من اللغة وغريبها ، وأحفظَ الناس فى عصره للأخبار ، واسع الاطلاع فى النحو ، وكان لا يعنى بالأسانيد فيما يروى من لغة وأدب كما يعنى غيره من علماء عصره . وقد ألف كتباً كثيرة فى فروع الثقافة العربية المختلفة . ألف فى النحو « المقتضب » وغيره ، وألف فى إعراب القرآن . وفى قواعد الشعر وضروب الشعر وشرح كلام العرب وتخليص ألفاظها ، وفى قحطان وعدنان الخ[2] ، وأهم كتبه الكامل . وقد مات ببغداد سنة ٢٨٥ فى خلافة المعتضد .

(١) معجم الأدباء ١ : ١٣٧ (٢) تجد أسماء الكتب التى ألفها فى الفهرست ومعجم الأدباء

كتاب الكامل

المبرّد مسلم عربى ، أزدى يمانى ، وهو لغوى نحوى ، وهو لبق ظريف ، وهو لم يثقف بغير الثقافة العربية — على ما يظهر —

كان لكل كلمة من هذه الكلمات لون فى كتابه الكامل ، فهو صورة تامة لكل ما ذكرنا .

قال فى صدر الكتاب : « هذا كتاب ألَّفناه يجمع ضُروبا من الآداب : ما بين كلام منثور ، وشعر مرصوف ، ومَثَل سائر ، وموعظة بالغة ، واختيار من خطبة شريفة . ورسالة بليغة ، والنية فيه أن نفسر كل ما وقع فى هذا الكتاب من كلام غريب أو معنى مستَغْلَق ، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحاً شافياً ، حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفياً ، وعن أن يُرجَع إلى أحد فى تفسيره مستغنياً » ويقول فى صدر باب من أبوابه : « نذكر فى هذا الباب من كل شىء ؛ لتكون فيه استراحة للقارئ ، وانتقال ينفى المَلَل ، لحسن موقع الاستطراف ، ونخلط ما فيه من الجد بشىء يسير من الهزل ليستريح إليه القلب وتسكن إليه النفس »(١) فالكتاب تغلب — فى مختاراته — الناحية التى تبعث السرور والفرح والضحك ؛ إلا قليلا من ذكر الموت والرثاء .

اختار فيه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن أقوال الصحابة والتابعين مثل أبى بكر وعمر وعثمان وعلىّ وعمر بن عبد العزيز . ومن أمثال الحكماء كأكثم بن صيْفِىّ فى الجاهلية ، والأحنف بن قيس فى الإسلام ، وشعراً كثيراً من الشعر الجاهلى وصدر الإسلام ، وقليلا من شعر المحدَثين ، وأدباً لحوادث تاريخية ومذاهب دينية كأدب الخوارج ، والكتب التى دارت بين أبى جعفر المنصور ومحمد بن عبد الله بن حسن العلوى .

(١) كامل ٢ : ٢ .

أكثر ما يعجبه ما جمع بين الأشياء ثلاثة : معنى جيد، فى التعبير عنه شىء من غريب اللغة . وشىء من مسائل النحو أو مشكلاته . تورد ما اختار ثم يعنى بشرح ما فيه من لغة ونحو — ويورد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدح الأنصار : « إنكم لتَكْثُرُون عند الفزع وتقلّون عند الطمع » فلا يتعرض إلا لكلمة الفزع ومعانيها المختلفة ، ويستشهد على كل معنى ، وإذا ورد فى الاستشهاد كلمة لغوية أو نحوية شرحها .

يَعْنوِن كل بضع مختارات بكلمه « باب » ومن العسير فى كثير من الأحيان أن تفرق بين باب وآخر ، وتدرك أن هذا الباب وحدة مستقلة تجمع مختارات ذات صبغة خاصة تخالف ما فى الباب الآخر ، اللهم إلا فى القليل النادر كباب الخوارج ، حتى ليخيل إلينا أن كلمة « باب » يستعملها فى معنى « درس » فكأنه يعنون كل درس أو جملة دروس بباب ، والدرس أو الدروس تكون حيثما اتفق له ، لا يتقيد فيها إلا بأنها مختار فيه أدب ، وفيه لغة وفيه نحو .

والكتاب يمثل الثقافة العربية فى جميع نواحيها : فهو يختار من الحديث ومن أقوال الصحابة مثل كلمة أبى بكر فى مرض موته ، ورسالة عمر فى القضاء إلى أبى موسى الأشعرى ، وكتاب عثمان إلى علىّ بن أبى طالب حين أحيط به ، وكلمة علىّ حين بلغه أن خيلا لمعاوية وردت الأنْبَارَ وقتلوا عامله حسّان بن حسان ، ثم يذكر باباً يُعْنى فيه بما كان من كلام العرب مختصراً مفهما ، بين اللفظ حسن الوصف ، جميل الرصف كقول الحطيئة :

وذاكَ فتىً إن تأتِهِ فى صنيعَةٍ ... إلى مالِهِ لا تأته بشفيعِ

وقول عنترة :

يخبِرْكِ من شهِدَ الوقيعَةَ أنّنى ... أغْشى الوَغَى وأعَفُّ عِنْدَ المَغْنمِ

ويقارن بين ما ورد لبعض العرب : من ضرورة قبيحة ، وألفاظ مستهجنة ،

وبين ما هو أوضح لفظاً وأبينُ معنى ، ثم ينتقل إلى نبذة من كلام الحكماء فينقل عن ابن عمر أنه كان يقول : « إنا كنا معشر قريش نعُدّ الجود والحلم ؛ السؤدُد ، ونعد العفاف وإصلاح المال ؛ المروءة . وينقل عن الأحنف بن قيس قوله كثرة الضحك تذهب الهيبة ، وكثرة المزح تذهب المروءة ، ومن لزم شيئاً عُرف به » ثم يسترسل فى ذلك فينتقل عن عبد الملك بن مروان ، وأبى سفيان ومعاوية ، ثم ينتقل إلى شعر لرجل يهجو بلال بنَ البَعِيرِ المحاربى ، ولأبى الطَّمَحان يمدح بجير بنَ إياس وآخر ينفى نسب آخرين ، الخ . ويعقد باباً ثالثاً ، يذكر فيه نُبَذاً من حكم العرب لمعاوية والأحنف بن قيس .

ثم باباً رابعاً يذكر فيه مختاراً لرجل من بنى سعد يرثى رجلا ولحَضْرَمِيِّ ابن عامر ، وقد غُبِط بميراث ورثه من أحد أهله . وانتقل فجأة إلى قول جميل يُشَبِّبُ فيه بُبَثَيْنَةَ ثم لأمية بن أبى الصَّلْت فى الغناء ، ثم للهيثم بن الربيع فى الغزل ، ويأتى بعد ذلك باب خامس فيه نبذ من كلام حكماء العرب .

وعلى هذا النحو كل الكتاب ؛ يتعرض فى بعض فصوله لما قال العرب فى الخمر ، وما قالوه فى السؤدُد وما قال جرير والفرزدق فى الفخر ، ووعظ الوعاظ أمثال عمر بن عبد العزيز وعلى بن أبى طالب ، وينقل مختاراً فى مجالس العرب ؛ فينقل عن الأحنف بن قيس وقد سئل : أى المجالس أطيب ، وعن المهلب بن أبى صُفْرة ، وقد قيل له ما خير المجالس ، وعن ابن عباس فى الجليس ويذكر نبذة من أمثال العرب مثل : لم يذهب من مالك ما وعظك ، ورب عجلة تهب ريثاً ، وأن ترِد الماء بماء أكيس . ويذكر ما قاله بعض العرب فى الرثاء ، وما قالوه فى اللغة والعيش الرغد ، ويعرض طُرفاً مما دار من الكلام الحسن فى الحروب الإسلامية الأولى كوقعة الجمل وما كان بين الحكَمين . ويذكر طرفاً من الخطب المختارة : كخطبة زياد والحجاج . ثم الغزل وطرائفه ، فأعرابى يشكو حبيبته ، وعمر بن أبى ربيعة فى النحافة وأقوال فى دهاء العرب

وحلمهم وكرمهم وشجاعتهم ، وما بينهم من مدح وهجاء ، وعدّائيهم ولصوصهم، وتكاذيبهم ، ونوادر الأعراب فى زواجهم وطلاقهم ، وطول لحية وقصرها ، وبعض طرائف العشاق ، وتهاجي القبائل . ثم ما ورد من العرب فى الوصف : فى وصف جمل وحمار وحمامة وحادٍ ، ثم باب طويل فى أخبار الخوارج ، وحروبهم وعقائدهم وخطبهم وأشعارهم ونوادرهم . وبين هـذا وذاك ؛ أبواب علمية بعضها نحوى مثل « باب ما يجوز فيه يفعُل فيما ماضيه فَعَل مفتوح العين » وبعضها بلاغى مثل باب فى التشبيه .

هذه نظرة الطائر ، إلى كتاب الكامل ، أردنا بها نستدل على أن الكتاب يمثل الثقافة العربية ، وتتبين منها الاتجاهات المختلفة التى اتجهتها هذه الثقافة ، وعلى أن أنظار المعلمين فى ذلك العصر كانت أنظاراً فردية لمسائل فردية ، فالموضوع الواحد كالسؤدد عند العرب ، مفرق فى ثنايا الكتاب من أوله إلى اخره . لايجمع الباب ولا الكتاب إلا أنه مختار فيه معنى جميل أيًّا كان ، وفيه لغة نحو ، فأما أن تكون أبيات المديح فى جانب ، والذم والرثاء ونحو ذلك فى موضع واحد ؛ فليس هذا شأن الكتاب ، ولا شأن معلمى ذلك العصر .

قلنا إن المبرد — على ما يظهر — لم يثقف إلا الثقافة العربية . وذلك واضح فى كتابه ، فلم يتعرض لغيرهم إلا قليلا نادراً ، لقد نقل عن بُزُرْجِمْهر وأردشير ولكن فى مواطن معدودة ، وورد فيه كلام عن موالى ولكن نظره إليهم نظر عربى ، وقصّ ما كان بين عبد الله بن عبد الأعلى وأليون ملك الروم وقد أرسله عمر بن عبد العزيز إليه يدعوه إلى الإسلام . وقص ما كان بين الشعبى وملك الروم . وقص ما كان من استئذان ملك الروم معاوية فى أن يغالبه ، فبعث إليه ملك الروم برجلين أحدهما طويل . والآخر قوى جسيم الخ ، ولكن هذه أمور لا تدل على ثقافة أجنبية لأنها حوادث متصلة بالمسلمين العرب ، وقد رواها المبرّد كما نقلت إليه عن العرب .

وقلنا إن المبرّد عربى أزدِى يمانى ، وكتاب الكامل يمثل هذا النوع من العصبية القبَلية تمثيلا صحيحاً ، فهو يتعصب للأزد واليمانين ، ويروى الكثير من الصحيح والسقيم لإعلاء شأنهم ، فهو يعقد باباً يعنونه « باب ذكر الأذواء من اليمن فى الإسلام » فيذكر فيه الأذواء فى الجاهلية ، كذى كَلَاع وذى نوَاس وذى رُعَيْن ، وفى الإسلام كخُزَيْمةَ بن ثابت ذى الشهادتين ، ويذكر خبراً عمن كان بينه وبين الملائكة سبب من اليمانية ؟ فسعد بن معاذ الأنصارى هبط لموته سبعون ألف ملك لم يهبطوا إلى الأرض قبلها . وحنظلة بن أبى عامر الأنصارى غسلته المَلائكة ، الخ . — هذا فى آخر الكتاب — وأما فى أوله فيختار قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأنصار « إنكم لتَكْثُرُون عند الفزع وتقلون عند الطمع » والأنصار من الأوس والخزرج وهما قبيلتان يمانيتان أزديتان فى قول النسَّابين ، ويختار قول أبى بكر فى المهاجرين « ولمَا لقيت منكم يا معشر المهاجرين أشدّ علىّ من وجعى ، إنى وَلَّيت أمورَكم خيرَكم فكلكم ورِم أنفه أن يكون له الأمر من دونه » ويختار الكلام فى الخوارج ويطيل اسببين — على ما يظهر — (١) فهو يعارض الجاحظ ، وقد ذكر فى كتابه الشعوبية ، والشعوبية حركة أعجمية تناهض العرب . والخوارج أكثرهم عرب خلَّص ، لهم أدب عربى (٢) والذى قاتل الخوارج المهلب بن أبى صفرة وبنوه ، وهو أزدى كالمبرد ، وكان يعاونه الأزديون قبيلة المبرد ، فالإشادة بالتنكيل بالخوارج إشادة بقبيلته . وهو فى كتاب الكامل يعلى شأن المهلب ويتأوّل له ، « لقد رمى المهلب بالكذب حتى فى حديث رسول الله » فهو يذكر أنه إنما كذب فى الحرب ، والحرب خدْعَة والكذب فى الحرب جائز ، والكتاب مملوء بالأخبار التى تعظم آل مهلب وترفع من شأنهم ، ويَرْوى فى أخبار الخوارج قول أعشى همْدان :

إنَّ المكارم أُكْمِلَتْ أسبابُها لابْنِ الليوثِ الغُرِّ من قَحْطانِ
للفارسِ الحامى الحقيقةَ مُعيِما زادَ الرِّفاق إلى قرى نَجْرانِ

الحارثِ بن عُمَيْرَةَ الليثِ الذى يحمى العراقَ إلى قرى كِرْمان
ودّ الأزارِقُ لو يُصاب بطعنةٍ ويموت من فرسانهم مائتان[١]

ويروى المبرد عن علىّ أنه قال « للأزد أربع ليست لحىّ : بذل لما ملكت أيديهم ، ومنع لحوْزَتهم ، وحىٌّ عِمَارةٌ لا يحتاجون إلى غيرهم ، وشجعان لا يجْبُنُون »[٢] .

وهكذا كان كتاب الكامل يمثل كل ناحية ، حتى التزيد فى الأخبار للعصبية القومية والقَبلية .

* * *

وبعد ؛ فإن كانت الثقافة الفارسية تمثل حياة كِسْرَوية فيها مدينة معقدة ونظم مركبة ، وفيها مرافق المدنية الممعنة فى الحضارة ، وفيها محاسن المدنية ومساويها . فالثقافة العربية تمثل حياة بسيطة سهلة لا تركب فيها ولا التواء ، فيها بساطة العيش ، وفيها بساطة القول . وفيها محاسن البادية ومساويها ؛ كما تمثل قوماً عاشوا فى جاهليتهم فى نزاع قَبلى ، يفخرون ويمدحون ويهجون ، ويدينون بالأصنام ، ثم يجمعهم دين واحد هو الإسلام فيرفع من نفسيتهم وعقليتهم . ويأخذون فى حياة فيها أثر للقديم ، من عصبية قبلية ونحوها ، وفيها كثير من جديد ، فتوحيد وتقوى وخوف من الله وعذابه ورغبة فى ثوابه ، وفيها شعور بعزة الفاتح وسلطان الحاكم ، وفيها اعتداد بأنفسهم وخاصة من ناحيتين : لسانهم وسيفهم ، واعتماد على غيرهم فى مرافق مدنية دُربوها ومرنوا عليها .

ولئن كانت الثقافة الفارسية دونت من قديم وتعاوَرَها التلف والتجديد ، وادّخرت فى كتب سلم منها شىء إلى العهد الإسلامى فالثقافة العربية كانت كلها فى جاهليتها ثقافة شفوية تعتمد على الذاكرة والرواية ، وفى الإسلام إنما عنى بتدوين القرآن وبعض الحديث ، فأما الأدب واللغة فظل أغلبهما كما كان

(١) الكامل ٢ : ٢١٠ . (٢) كامل ١ : ٣٥ .

الحال فى الشعر الجاهلى والأدب الجاهلى يتناقل من طريق الحفظ والرواية ، حتى كان آخر الدولة الأموية وأول العباسية فأخذ العلماء فى تدوينه .

ولئن كانت الثقافة اليونانية قد مرت بالأدوار الطبيعية للعلم من بحث فى مسائل متفرقة ، فتنظيم وتبويب ، وجمع للمسائل المتشابهة وقواعدها فى باب واحد ، ووصلت إلى المسلمين بعد أن هذبها المنطق ، ورتبتها الأجيال المتعاقبة من فلاسفة اليونان ، فالثقافة العربية فى عصرنا الذى نؤرخه من لغة وأدب وتاريخ ونحوها كانت فى أول دورها من حيث الترتيب والتبويب ، فنرى الفوضى فى كتب اللغة المؤلفة فى ذلك العصر ، كما رأينا فى كتاب الكامل . ولم تجتز الثقافة العربية هذا الدور إلا بعد أن انتهى عصرنا أو كاد .

ومهما يكن من شىء فالثقافة العربية كانت ركنا من أركان الثقافات فى ذلك العصر ، وعنصراً هاماً من عناصرها ، لا تقلّ عن غيرها من العناصر ، إن لم تزد عليها ، لأن لسانها لسان الحاكمين ، ولغتها لغة الدين .

الفصل الخامس

الثقافات الدينية

اليهودية والنصرانية والإسلام

بجانب هذه الثقافات المدنية — إن صح هذا التعبير — ثقافات أخرى رُوحية ، تنشرها الأديان المختلفة ، وأهمها الإسلام والنصرانية واليهودية .

اليهودية والنصرانية — : يقول الأستاذ « متز » « إن مما يميز المملكة الإسلامية عن أوروبا النصرانية فى القرون الوسطى ؛ أن الأولى يسكنها عدد كبير من معتنقى الأديان الأخرى غير الإسلام ، وليست كذلك الثانية ، وأن الكنائس والبِيَع ظلت فى المملكة الإسلامية ، كأنها خارجة عن سلطان الحكومة ، وكأنها لا تكوِّن جزءاً من المملكة ، معتمدة فى ذلك على العهود وما أكسبتهم من حقوق ، وقضت الضرورة أن يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين ، فأعان ذلك على خلق جوّ من التسامح لا تعرفه أوروبا فى القرون الوسطى . كان اليهودى أو النصرانى حراً أن يدين بدينه ، ولكنه إن أسلم ثم ارْتَدَّ عوقب بالقتل . وفى المملكة البيزنطية كان عقاب من أسلم القتل »[1] .

كانت الكنيسة تحرم على النصرانى أن يتزوج غير نصرانية إلا إذا تنصرت ، وكذلك النصرانية لا تتزوج إلا نصرانياً . أما الإسلام فقد حرم على المرأة المسلمة أن تتزوج غير مسلم ، وأحل للرجل المسلم أن يتزوج كتابيَّة

(١) لخصت هذه الكلمة من كتاب « متز » « نهضة الإسلام » الذى ترجمه « خدابخش » من الألمانية إلى الإنجليزية .

يهودية أو نصرانية ، وإن بقيت على دينها لقوله تعالى : « الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطيباتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ المؤمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ »

فكان كثير من المسلمين يتزوجون يهوديات أو نصرانيات . ومنهن من تسلم ، ومنهن من تبقى على دينها . وكان هذا سبباً من أسباب اتصال المسلمين باليهود والنصارى .

وقد كان بين الحنفية والشافعية خلاف شديد فى قتل المسلم بالكافر ، فكان الحنفية يرون أن المسلم إذا قَتَلَ ذِمِّيّاً قُتل به ، وخالفهم فى ذلك الشافعى . وكان بين الفريقين جدال وحِجاج ، تراه مبسوطاً فى كتب الفقه . وكان مما احتج به الحنفية : أن عبيد الله بن عمر بن الخطاب — لما قتل أبوه — اتهم فى الاشتراك فى تدبير قتل « جُفَيْنَة » وكان نصرانياً ، فذهب إليه عبيد الله وقتله ، ولما علاه بالسيف صلّب بين عينيه ، فلما استخلف عثمان بن عفان ، دعا المهاجرين والأنصار . فقال : أشيروا علىّ فى قتل هذا الرجل (يعنى عبيد الله بن عمر) فَتَق فى الدين ما فتق ، فاجتمع المهجرون والأنصار فيه عَلَى كلمة واحدة ، يأمرونه بالشدة عليه ، ويحثونه على قتله . فإشارة المهجرين والأنصار دليل على أن المسلم يقتل بالذمى ، ولم يفعل عثمن ذلك ؛ لأن عمرو بن العاص أشار عليه بألا يفعل ؛ لأن الحادثة كانت قبل أن يتولى عثمان ويكونَ له على الناس سلطان[1] ، الخ .

وقد وقع فى أيام أبى يوسف القاضى : أن مسلماً قتل كافراً ، فحكم على المسلم بالقَوَد ، فقال أحد الشعراء :

يَا قاتِلَ المُسْلِمِ بالكافِرِ   جُرْتَ وما العادلُ كالجائِرِ

(١) ويقول ابن قتيبة إن عبيد الله بن عمر بن الخطاب — لما قتل أبوه — أبى لؤلؤة وقتل هرمزان وجفينة — رجلاً أعجمياً — وقتل ابنة أبى لؤلؤة صغيرة ، قدله بمن قتل فهرب إلى معاوية فقتل فى صفين : المعارف ٦١ ، ٦٢ .

يَا مَنْ ببغــداد وأطْرافِها   مِنْ عُلماء النــاس أو شاعِرِ
اسْتَرْجِعُوا وَابْكُوا عَلى دِينكُمْ   واصْطبِروا فالاجْرُ للصَّابِرِ
جَارَ عَلَى الدِّينِ أبُو يُوسف   بِقَتْــلِهِ المؤمِنَ بالــكافِرِ

وخاف الرشيد الفتنة ، فأمر أبا يوسف أن يتدارك الأمر بحيلة لئلا تــكون فتنة ، فطالب أبا يوسف أصحابَ الدم ببينة على الذِّمَّة[1] وثبوتها ، فلم يأتوا فأسقط القَوَد[2] .

وكان الشافعي يرى ؛ أن القَوَد لا بد فيه من تساوى القاتل والمقتول فى الحرية والإســلام ، فإنْ فضَلَ القاتلُ المقتولَ بحرية أو إسلام ، فقتل حرٌّ عبداً ، أو مسلم كافراً فلا قَوَد عليه[2] .

وكان الشافعي يرى ؛ أنه يصح أن يشترك أهل الذمة من يهود ونصارى فى الحروب مع المسلمين — أى أن يجَنَّدُوا فى الجيش الإسلامى — إذا رأى الإمام ذلك — واستدل بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعان فى غزاة خَيْبَرَ بعدد من يهود بنى قَيْنقاع كانوا أشدّاء ، واستعان فى غزاة حُنَيْن بصَفْوان بن أمية وهو مشرك ، فلا بأس أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين ، إذا خرجوا طوعاً ، ويرضخ لهم ولا يسهم لهم[3] .

ولسنا نتعرض هنا لعلاقة اليهود والنصارى بالحكومة الإسلامية من حيث الضرائب ، وعلاقتهم برؤسائهم ، وعلاقة الرؤساء بالخلفاء ، ومدى استقلالهم ، والمقارنة بين حال النصارى فى المملــكة الإســلامية ، والمسلمين فى الممالك

---

(١) فى الأصل (الدية) وهو خطأ على ما يظهر .
(٢) الأحكام السلطانية ٢١٩ وقد قال الجاحظ : «إن قضاتنا أو عامتهم يرون أن دم الجاثليق والمطران والأسقف وفاء بدم جعفر وعلى والعباس وحمزة» ثلاث رسائل : ١٨ .
(٣) الأم ٤ : ١٧٧ ومعنى يرضخ لهم ؛ يعطيهم عطاء ليس بالكثير .
وقد روى الخطيب البغدادى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قاتل معه قوم من اليهود فى بعض حروبه فأسهم لهم مع المسلمين ، تاريخ بغداد جزء ٤ : ١٦٠ .

النصرانية ، وكيف كان اليهود والنصارى يتقاضون فى الأصقاع الإسلامية ، وعلاقتهم بالقضاة المسلمين ، ونحو ذلك من الشئون . فهذا بالتاريخ السياسى أشبه ، وإنما غرضنا هنا شرح ما كان لهم من أثر فى الثقافة .

كان اليهود والنصارى منتشرين فى المملكة الإسلامية ، وكانوا عدداً كبيراً ، فقد ذكر بنيامين أحد الرحالة اليهود الذين رحلوا سنة ١١٦٥ م أى نحو سنة ٥٦٠ هجرية « أن عدد اليهود فى المملكة الإسلامية غير العرب كانوا نحو ثلاثمائة ألف » وكانوا منتشرين على نهر دجلة والفرات ، وفى جزيرة ابن عمر والمَوْصل وعُكْبرة وواسط وفى بغداد والحلّة ، والكوفة والبصرة ، وفى كثير من بلاد فارس ، فى همذان واصفهان وشيراز ، وكانوا فى غزنة وسمرقند ، وكان فى فارس بلدتان تسمى كل منهما « اليهودية » ، إحداهما بجرجان ، والأخرى بأصبهان . وكان ببغداد إذ ذاك نحو ألف يهودى ، وكان فيها درب يسمى درب اليهود ، نسب إليه قوم من المحدِّثين منهم أبو محمد عبد الله بن عبيد الله بن يحيى اليهودى[1] وفى أوائل القرن الثالث الهجرى كان يجبى من الجزية من أهل بغداد مائة وثلاثون ألف درهم ، وفى أوائل القرن الرابع كان يجبى منهم ستة عشر ألف دينار . والعددان يدلّان على أن من كان ببغداد إذ ذاك من غير المسلمين ممن يدفع الجزية نحو خمسة عشر ألف[2] ويقول ابن حَوْقَل : إن النصارى فى مدينة ترّها وتكريت أكثر عدداً .

وكان أغلب الماليين فى الشام يهوداً ، وأغلب أطباء القصور فى بغداد نصارى ، واشتهر اليهود باحترافهم حرفاً خاصة ، كالصيرفة ودباغة الجلود والصياغة[3] . وقال الجاحظ : « إن النصارى اتخذوا البراذين الشهرية ، والخيل

(١) معجم البلدان فى مادة يهودية .
(٢) متز نقلا عن خرداذبه .
(٣) Mez وكذلك ذكر الجاحظ فى رسالة رد على النصارى ص ١٧ .

العتاق ، واتخذوا الجوقات ، وضربوا بالصوالجة ، وتحدقوا المدبنى ، ولبسوا المُلْحَم والمطبَّقة . واتخذوا الشاكرية ، وتسموا بالحسن والحسين والعباس والفضل وعلىّ »[1] .

على كل حال كان بين المسلمين كثير من أهل الأديان الأخرى ، وخاصة اليهود والنصارى ، وقد خالطهم المسلمون ، بل اتخذوا منهم أصدقاء . قال الجاحظ : أنشدنا أبو صالح مسعود بن قِنْدِيل الفَزَارِى فى ناس خالطهم من اليهود :

وَجَدْنا فى اليهود رجالَ صِدْقٍ ... على ما كان من دِينٍ مُرِيبِ
لَعَمْرُكَ اننى وابْنَىْ غريض ... لِمِثْلُ الماءِ خالطه الحليبُ
خَليلانِ اكتسَبْتهُما ، وإنى ... لِخَلّة ماجِدٍ أبداً كَسُوبُ

وقال أبو الطَّمَحان الأسدى — وكان نديماً لناس من بنى الحَدَّاء ، وكانوا نصارى فأحمد ندامتهم — فقال :

كأنْ لَمْ يَكُنْ فِى الْقَصْرِ مقَاتِلٍ ... وَزَوْرَةَ ظِلٍّ نَاعِمٌ وَصَدِيقُ
وَلَمْ أَرِدْ الْبَطْحَاءَ أَمْزُجُ مَاءَهُ ... بِخَمْرٍ مِنَ الْبَرْوقَتَيْنِ عتِيقُ
مَعِى كُلُّ فَضْفَاضِ الثِّيَابِ كَأَنَّهُ ... إِذَا مَا جَرَى فِيهِ الْمُدَامُ فَتِيقُ
بَنو الصّلب وَالْحَدَّاء كلٌّ سَمَيْدَعٌ ... لَهُ فِى الْعُرُوقِ الصَّالِحَاتِ عُرُوقُ
وَإِنى وَإِنْ كَانُوا نَصَارَى أُحِبُّهُمْ ... وَيَرْتَاحُ قَلْبِى نَحْوَهُمْ وَيَتُوقُ[2]

ويقول أبو نواس :

سَأَلْتُ أخِى أبَا عِيسَى ... وجبريلٌ له عَقْلُ[3]

(١) ثلاث رسائل ص ١٨ والملحم نوع من الثياب سداه حرير ولحمته غير حرير ، والشاكرية جمع شكرى معرب « جاكر » وهى بالفارسية بمعنى الأجير .

(٢) الحيوان ٥ : ٥٢ . (٣) أبو عيسى هو جبريل بن بختيشوع بن جورجيس بن بختيشوع النصرانى ، كان طبيباً سريا

فقلت : الرّاحُ تُعجبنى فقال كثيرُها قتلُ
رأيتُ طبائعَ الإنسا ن أربعةً هى الأصلُ
فأربعـــة لأربعـــة لـكل طبيعة رِطْلُ

وبعد ، فقد كان لـكل من اليهودية والنصرانية ثقافة ، وقد تسرب إلى المسلمين شيء منها ، فلنحاول بيان ذلك .

اليهودية — أهم منبع للثقافة اليهودية التوراة ، وقد ذكرت فى القرآن الـكريم ، ووصفت بأنها كتاب من كتب الله المنزلة « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ » وورد فيه أن عيسى أتى بعدُ مصدقاً لما فى التوراة « وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ، وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ، وَمُصَدِّقًا لِمَا بين يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ » وقد نص القرآن على بعض أحكام وردَتْ فى التوارة « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأنفَ بِالأَنفِ وَالأذُنَ بِالأُذُنِ والسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ »

وأشير فى الأحاديث كذلك إلى التوراة ، وذكر فيها بعض أحكامها .

من ذلك ما روَى أبو داود عن ابن عمر ، قال : أتى نفَر من اليهود فدَعَوْا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى القفّ ، فأتاهم فى بيت المِدْراس ، فقالوا : يا أبا قاسم ؛ إن رجلا منا زنى بامرأة فاحكم ، فوضعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فجلس عليها ، ثم قال : ائتونى بالتوراة فأتى بها ، فنزع الوسادة من تحته ، ووضع التوراة عليها ، ثم قال : آمنت بك وبمن أنزلك ، ثم قال : ائتونى بأعْلَمِكم ، فأتى بفتى شابّ ، ثم ذكر قصة الرجم[1]

وقد اختلفت أنظار المسلمين إلى التوراة على أقوال ثلاثة ، فقال قوم :

(١) انظر كذلك البخارى فى باب التوحيد وباب الاعتصام وباب التفسير .

إنها كلها أو أكثرها مبدلة مغيرة ، ليست هى التوراة التى أنزلها الله على موسى وتعرض هؤلاء لتناقضها ، وتكذيب بعضها لبعض[١] . وذهبت طائفة أخرى من أئمة الحديث والفقه والكلام : إلى أن التبديل وقع فى التأويل لا فى التنزيل ، وهذا مذهب البخارى ، قال فى صحيحه : « يحرِّفون الكَلِمَ عن مَواضعِهِ » يزيلون وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله تعالى . ولكنهم يتأولونه على غير تأويله ، وهذا هو ما اختاره الرازى فى تفسيره . ومن حجة هؤلاء أن التوراة قد طبّقت مشارق الأرض ومغاربها ، ولا يعلم عدد نسخِها إلا الله ، ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير فى جميع تلك النسخ ، بحيث لا يبقى فى الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة ، والتغيير على منهاج واحد وهذا ما يحيله العقل ويشهد ببطلانه ، قالوا : وقد بيّن الله تعالى لنبيه عليه السلام محتجاً على اليهود بها : « قُلْ فَأْتُوا بِالتوْرَاة فَاتْلوهَا إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » الخ . وذهبت طائفة ثالثة ؛ إلى أنه قد زيد فيها ، وغُيِّرَ ألفاظ يسيرة ، ولكن أكثرها باق على ما أنزل عليه ، والتبديل فى يسير منها جداً . وممن اختار هذا القول ابن تيمية فى كتابه « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ومثّل لذلك بما جاء فيها « إن الله سبحانه وتعالى قال لإبراهيم عليه السلام : اذبح ولدك بكرك أو واحدك إسحاق » فإسحق زيادة منهم فى لفظ التوراة ، لأدلة ذكروها[٢] .

وكلمة التوراة يستعملها المسلمون كثيراً للدلالة على كل الكتب المقدسة عند اليهود ، فتشمل الزبور وغيره ، كما يستعملها اليهود أنفسهم أحياناً .

وكان لليهود بجانب ذلك سنن ونصائح وشروح ، لم تنقل عن موسى عليه السلام كتابةً ، وإنما تدووِل نقلها شفاهاً ونمت على تعاقب الأجيال ، ثم

(١) من أشد من ذهب إلى هذا الرأى ابن حزم فى كتابه الفصل فى الملل والنحل وقد بحث فيه بحثاً مفصلا وأطال فى التدليل على ما فى التوراة التى بين أيدينا من تناقض فارجع إليه .

(٢) انظر ذلك مطولا فى كتاب إغاثة اللهفان لابن القيم الجوزية ص ٤١٥ وما بعدها .

دوّنت بعد ، وهـذا هو المسمى بالتَّلْمود ، والتلمود مختلَف فيه فيما بينهم ، فمنهم من يقبله وهم طائفة الربّانيين ، ومنهم من لا يقبله وهم طائفة القرّائين .

فأما التوراة بالمعنى الدقيق فخمسة أسفار ؛ السفر الأول سفر التكوين أو الخلْق ، وقد ذكر فيه خلق العالم ، وقصة آدم وحوّاء وأولادهما ، ونوح والطوفان وتبلبل الألسن ، ثم قصة إبراهيم عليه السـلام وابنه إسحاق وابنيه يعقوب وعيصو ، ثم قصة يوسف .

والسفر الثانى يسمى الخروج — أى خروج اليهود من مصر — وفيه قصة موسى من ولادته وبعثته ، وفرعون وخروج بنى إسرائيل من مصر ، وصعود موسى الجبل وإيتاء الله له الألواح .

والسفر الثالث سفر اللاوِيِّين — أى الأحْبار — وفيه حُـكْم القُرْبان والطهارة وما يجوز أكله ، وغير ذلك من الفرائض والحدود .

والسفر الرابع سفر العدد ، بعضه فى الشرائع ، وبعضه فى أخبار موسى وبنى إسرائيل فى التيه وقصة البقرة .

والسفر الخامس سفر التثنية ـــ أى إعادة الناموس ـــ .

وفى العهد القديم غير التوراة ، سفر يوشع وهو فى استيلاء بنى إسرائيل على فلسطين ، ثم سفر القضاة أى الحـكام ، ثم أربعة أسفار الملوك الأول فى أخبار شمويل أو سمويل وشاول أى طالوت ، والثانى فى ذكر داود ، والثالث والرابع فى سليمان بن داود ومن ملك بنى إسرائيل من بعده .

وأما التلمود فمجموعة من المناقشات الدينية الأولى ، مع شروح رجال الدين من الأجيال المتعاقبة ، فيه القوانين اليهودية من قانون عقوبات وقوانين مدنية ، وبعبارة أخرى فيه تحديد العلاقات الدينية والدنيوية . يسجل أفكار اليهود فى حياتهم وتقاليدهم فى نحو ألف عام ويمزج مزجاً تاماً نواحى الشعب الخلقية بنواحيهم الدينية .

وقد جُمع التلمود فى نحو ثلاثة قرون ، ابتدءوا بجمعه فى أوائل القرن الرابع للميلاد ، وتم فى نحو نهاية القرن السادس . ويسمى القسم الأول منه المِشْنا « Micgna » وهو مجموعة أحكام استندت على العهد القديم ، وقد كتب باللغة العبرية الأولى . والقسم الثانى يسمى الجمارة « Gemara » ويتضمن مباحثات لربانييهم — أى فقهائهم — وقد كتب باللغة الآرامية .

وحول هذه الكتب الدينية نسج كثير من الأدب اليهودى والقصص ، والتاريخ والتشريع والأساطير .

وكان بين اليهودية والوثنية اليونانية ، وبين اليهودية والمسيحية نزاع شديد فى الشرق ، وخاصة فى الإسكندرية — أهم مراكز الثقافة اليونانية — واضطر كثير من اليهود أن يتعلموا اللغة اليونانية ويتكلموا بها . وكان هذا النزاع فى نوع الحياة الاجتماعية وفى الثقافة وفى الدين ، فاضطر كثير من اليهود أن يبدلوا حياتهم وأنظارهم نحو الحياة اليونانية — كانوا يحرّمون غشيان معاهد التمثيل تمثل فيها روايات يونانية . فنشأ جيل جديد لا يرى فى ذلك من بأس ، وهكذا . واضطروا أن يأخذوا بحظ من الثقافة اليونانية ، وواجهوا مشكلة جديدة وهى إلى أى حد يقبلون تعاليم اليونان مع الاحتفاظ بأصول اليهودية ؟ وكان من أشهر هؤلاء « فيلو » الذى حاول أن يوفق بين المعتقدات الدينية اليهودية ، وبين العلم اليونانى . فكان من ذلك يهودية مفلسفة ، لا هى يهودية صرفة ولا فلسفة صرفة . اقتبس « فيلو » من أفلاطون والرواقيين ، واستعمل المصطلحات الفلسفية . ولكنه استخدم ذلك كله لإحياء العاطفة الدينية ، وتذليل الصعاب التى تواجهها اليهودية . وقد انتفعت الكنيسة النصرانية بعدُ بموقف اليهود إزاء الفلسفة اليهودية ، لأنهم واجهوا ما واجه اليهود قبلهم[1] .

(١) انظر الفصل الذى كتب فى العلاقة بين اليهودية والفلسفة اليونانية فى كتاب The Legacy of Israel

وعلى الجملة فقد كان لليهود ثقافة دينية وأدبية وتاريخية وقانونية ، مزجت بعدُ بالثقافة اليونانية .

وقديماً تسربت الثقافة اليهودية إلى من جاورهم من العرب ؛ جاء فى الحديث عن ابن عباس : « كان هذا الحى — من الأنصار — وهم أهل وثن مع هذا الحى من اليهود وهم أهل كتاب ، فكانوا يرون لهم فضلا عليهم فى العلم وكانوا يقتدون بكثير من فعلهم »[١] وكان ذلك قبيل الإسلام كما يدل عليه تتمة الحديث .

وكان بعض المسلمين فى العصور الأولى يطَّلعون على الكتب الأخرى المنزلة ويتلونها ، روى ابن سعد فى الطبقات أن أبا الجَلْد واسمه جيلان بن فَرْوَة : كان يقرأ الكتب . وروى عن ميمونة بنت أبى الجلد قالت كان أبى يقرأ القرآن فى كل سبعة أيام ويختم التوراة فى ستة ، يقرؤها نظراً ، فإذا كان يومُ يختمها حُشِد لذلك ناس ، وكان يقول : كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة[٢] .

وفى الحديث عن أبى هريرة قال : « كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعِبرانية ويفسرونها لأهل الإسلام بالعربية ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تصدِّقوا أهل الكتاب ولا تكذِّبوهم . وقولوا : آمنا بالذى أُنزل إلينا ، وأُنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد »[٣] ويروون عن وَهْب بن مُنبه أنه كان يقول « لقد قرأت اثنين وتسعين كتاباً ، كلها أُنزلت من السماء . اثنان وسبعون منها فى الكنائس ، وفى أيدى الناس ، وعشرون لا يعلمها إلا قليل »[٤]

تسربت هذه الثقافة اليهودية إلى المسلمين من طرق أهمها : من دخل فى

(١) أخرجه أبو داود .   (٢) طبقات ابن سعد جزء ٧ قسم أول ص ١٢١ .

(٣) وفى البخارى أيضاً حديث آخر يخالف هذا وينهى عن سؤال أهل الكتاب فانظر فى باب شهادة أهل الكتاب .

(٤) ابن سعد ٥ : ٣٩٧ .

الإسلام من اليهود ، وخاصة مُسْلمة اليمن ؛ ككعب الأحبار ، ووهب بن منبه وأمثالها . وقد دخل فى الإسلام من اليهود كثيرون ، كان منهم بعض الصحابة وبعض التابعين ، وظلوا يتتابعون إلى عصرنا الذى نؤرخه ، وكان منهم محدّثون ومنهم قصّاص . ومنهم قرّاء ، ومنهم أخباريون . وأشهر من عرَفنا فى عصرنا هذا ممن أصله يهودى : أبا عبيدة مَعْمَرَ بن المُثنى — والآن نعرض لأنواع المعارف التى تأثرت باليهود .

فأول ذلك تفسير القرآن : ذلك القرآن الكريم والتوراة يتفقان — كما رأيت — فى إيراد بعض المسائل ، وخاصة فى قصص الأنبياء . ولكن للقرآن مَنْحى يخالف منحى التوراة ، فإنه يقتصر على مواضع العِظة . ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل ، فهو لا يذكر — غالباً — تاريخ الوقائع ولا أسماء البلدان التى حصلت فيها ، ولا أسماء الأشخاص الذين جرت على يدهم بعض الحوادث ، ولا يدخل فى تفاصيل الجزئيات . إنما يتخير ما يمس جوهر الموضوع وموضع العبرة — لنأخذ لذلك مثلا قصة آدم ، فقد وردت فى القرآن الكريم فى مواضع أطولها ما ورد فى سورة البقرة منها « وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ، فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ، وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ، فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ، قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » .

فترى من هذا أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة ولا لنوع الشجرة التى نهى آدم عن الأكل منها ، ولا بين الحيوان الذى تقمّصه الشيطان ليزلها ولا

ما كان من تفصيل الحوار بين الله تعالى وآدم ولا للبقعة التى طرد إليها آدم بعد خروجه من الجنة ، الخ . ولكن التوراة تعرضت لكل ذلك وأكثر منه فأبانت أن الجنة فى عدن شرقاً ، وأن الشجرة التى نهيا عنها كانت فى وسط الجنة ، وأنها شجرة الحياة ، وأنها شجرة معرفة الخير والشر ، وأن الذى خاطب حواء هو الحية ، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التى أغوتهما بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب وانتقم من حواء بتعبها هى ونسلها فى حَبَلها الخ ، فجاء المفسرون للقرآن ينقلون عن مُسْلِمة اليهود ما جاء فى كتبهم ويضعونه شروحاً . فيحكى الطبرى مثلا عن وهب بن منبه أن هذه الشجرة كان لها ثَمَرٌ تأكله الملائكة لخلدهم ، فلما أراد إبليس أن يستزلهما دخل فى جوف الحية ، وكانت للحية أربع قوائم كأنها بختية من أحسن دابة خلقها الله ، فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها إبليس ، فأخذ من الشجرة التى نهى الله عنها آدم وزوجته الخ ، فلما أكلا قال الله لحواء يا حواء أنت التى غررت عبدى فإنك لاتحملين حملا إلا حملتِه كرْها فإذا أردتِ أن تضعى ما فى بطنك أشرفتِ على الموت مراراً ، وقال للحية أنت الذى دخل الملعون فى جوفك حتى غر عبدى ، ملعونة أنت لعنة تتحوّل قوائمك فى بطنك ، ولا يكن لك رزق إلا التراب ، الخ ، وروى عن ابن عباس نحو هذه القصة(١) . وتقرأ تفسير الطبرى على هذه الآيات فيتجلى لك بوضوح أنهم أخذوا ما فى التوراة وشروحها ، والأخبار التى رويت حولها ، ووضعوها تفسيراً لآيات القرآن الكريم . وهم يروون ذلك عن وهب بن منبه تارة ، وعن إسرائيل عن أسباط عن السُّدّى مرة أخرى . وهكذا فعلوا فى كل ما ورد فى القرآن من قِصص وردت فى التوراة . ولم يكن

(١) تفسير الطبرى ١ : ١٨٦ وما بعدها وقد روى الجاحظ فى الحيوان ٤ : ٦٤ عن كعب الأحبار أنه قال : مكتوب فى التوراة أن حواء عوقبت بعشر خصال وأن آدم عوقب بعشر خصال وأن الحية عوقبت بعشر خصال ثم ذكرها ، وشك الجاحظ فى ذلك لأنها ليست فى التوراة وقال إن صحت الرواية عن كعب فإنه إنما كان يعنى كتب اليهود جميعها .

كل هؤلاء اليهود علماء باليهودية مدقّقين ، بل كان منهم عوام يعرفون — كما يقول ابن خلدون — ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، وتساهل المفسرون فى مثل ذلك وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات[١] . ومازالت هذه الإسرائيليات تكثر وتنمو ، حتى امتلأت بها الكتب أمثال قصص الأنبياء للثعلبى .

وعنى المسلمون بنقل تاريخ بنى إسرائيل وأنبيائهم كما فعل الطبرى فى تاريخه ، وكما فعل ابن قتيبة فى كتابه المعارف . وقد أثبت العلم أن كثيراً مما نقل من تاريخ بنى إسرائيل غير صحيح ، مما يدل على أن الروايات التى نقلت كان كثير منها ينقل عن العوام وأشباههم . ونجد ابن قتيبة يقارن بين ما يرويه وهب ابن منبه وبين ما فى التوراة ، ويبين أحياناً ما بينهما من خلاف .

وكان لليهود أثر غير قليل فى بعض المذاهب الإسلامية ، فابن الأثير يروى عند الكلام على أحمد بن أبى دُواد « أنه كان داعية إلى القول بخلق القرآن وغيره من مذاهب المعتزلة وأخذ ذلك عن بشر المريسى ، وأخذ بشر عن الجهم بن صفوان ، وأخذه الجهم عن الجَعْدِ بن دِرهم وأخذه الجعد عن أبان بن سمعان ، وأخذه أبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم وختنه وأخذه طالوت عن ختنه ، لبيد بن الأعصم اليهودى الذى سحر النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان لبيد يقول بخلق التوراة ، وأول من صنف فى ذلك طالوت ، وكان زنديقاً فأفشى الزندقة[٢] »

وروى صاحب العقد الفريد عن الشعبى أنه قال لمالك بن معاوية « أحذرك الأهواء المضلة ، وشرها الرافضة ، فإنها يهود هذه الأمة ، يبغضون الإسلام كما يبغض اليهود النصرانية . ولم يدخلوا فى الإسلام رغبة ولا رهبة من الله ، ولكن مقتاً بأهل الإسلام وبغياً عليهم ، وقد حرقهم على بن أبى طالب . . . . وذلك أن محبة الرافضة محبة اليهود . قالت اليهود لا يكون الملك إلا فى آل داود ، وقالت الرافضة لا يكون الملك إلا فى آل على بن أبى طالب ، وقالت اليهود لا يكون

(١) مقدمة ابن خلدون ٣٦٧ . (٢) ابن الأثير ٧ : ٢٦ .

جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المسيح المنتظر وينادى مناد من السماء ، وقالت الرافضة لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المهدى وينزل بسبب من السماء . واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم ، وكذلك الرافضة . واليهود لا ترى الطلاق الثلاث شيئا ، وكذا الرافضة . واليهود لا ترى على النساء عدّة ، وكذا الرافضة ، واليهود تستحل دم كل مسلم ، وكذلك الرافضة . واليهود حرّفوا التوراة ، وكذلك الرافضة حرفت القرآن . واليهود تنتقص جبريل وتقول هو عدونا من الملائكة ، وكذلك الرافضة تقول غلط جبريل فى الوحى إلى محمد بترك على بن أبى طالب ، واليهود لا تأكل لحم الجَزور وكذلك الرافضة الخ »[1] .

واجه اليهود كثيراً من المسائل وبحثوا عنها واختلفوا فيها ، فقد بحثوا فى النسخ ، وقالوا إن الشريعة لا تكون إلا واحدة ، وقد بدأت بموسى وتمت به ، فلا يجوز النسخ لأن النسخ فى الأوامر بَدَاء ولا يجوز البداء على الله .

وتكلموا فى التشبيه لأنهم وجدوا التوراة مملوءة بألفاظ تشعر بالتشبيه مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهراً والنزول على طور سيناء والاستواء على العرش وجواز الرؤية .

وتعرضوا للرَّجعة أى رجوع بعض الأفراد إلى الحياة بعد الموت ، وجاءهم ذلك من أن عُزَيراً أماته الله مائة عام ثم بعثه . وقالوا إنه مات وسيرجع وقال بعضهم غاب وسيرجع[2] .

وهذه الأقوال والخلافات كلها تسربت إلى المسلمين عمن أسلم من اليهود ، فرأينا المسلمين يبحثون فى جواز النسخ فى القرآن ، كما بحث اليهود فى نسخ التوراة . ويذهب جمهور المسلمين إلى جواز نسخ الحكم دون النص ، وإلى أن

(١) عقد ١ : ٢٦٩ .
(٢) حكى هذه الأقوال كلها عن اليهود الشهرستانى فى الملل والنحل ص ١٥ و ١٦ [illegible]

ذلك وقع فعلا ، ويخالف فى وقوعه أبو مسلم الأصفهانى . ونرى المسلمين فى كتب أصول الفقه — عند الكلام على النسخ — يناقشون اليهود فى رأيهم ، ويجادلونهم ويردون عليهم [١] مما يؤيد وجهة نظرنا فى أن اليهود هم السبب فى إثارة هذه المسألة ، ورأينا بعض الشيعة يرى البداء الذى أنكره اليهود . وأقدمُ من قال به المختار بن عبيد الذى كان يدعو لمحمد بن الحنفيَّة . ويقول الشهرستانى « إنما صار المختار إلى البَداء لأنه كان يدَّعى علم ما يحدث من الأحوال إما بِوَحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قِبَل الإمام . فكان إذا وعد أصحابه بكون شىء وحدوث حادثة فإن وافق كونُه قولَه جعله دليلا على صدق دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم . وكان لا يفرق بين النسخ والبَداء فإذا جاز النسخ فى الأحكام جاز البداء فى الأخبار » [٢] وقد اعتنق كثير من الشيعة مذهب البداء وطبَّقوه فى كثير من مسائلهم التاريخية وقال أحد أئمتهم « لا يعبد الله بأحسن من القول بالبداء » لأنه يفتح باب التوبة فى طلب العفو من الله وكان اليهود أقوى المعارضين فى البداء [٣] .

كذلك انتقل إلى المسلمين ما دار بين اليهود فى التشبيه . فقد وضعت للبحث الآيات القرآنية التى تُشعر بذلك مثل « يدُ اللهِ فَوْقَ أيْدِيهِمْ » « الرَّحْمَنُ عَلى الْعَرْشِ اسْتَوَى » « وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » الخ وما ورد فى الحديث كقوله « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » وانقسم المسلمون فيها أقساماً فقال قوم من السلف نؤمن بذلك ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وذهب جماعة من غلاة الشيعة وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية إلى التشبيه ، وقالوا إنه يجوز عليه

(١) انظر أصول ابن الحاجب ٢ : ١٨٨ .
(٢) الشهرستانى ٥٥ وقد اشتقت كلمة البداء من بدا له .
(٣) انظر حكاية يحيى بن زكريا فى التنبيه والإشراف للمسعودى .

الانتقال والنزول والصعود والاستقرار ، الخ . فحذوا فى ذلك حذو اليهود فى اختلافهم . ويقول الشهرستانى — فى الكلام على المشبهة — إنهم أجروا (الأحاديث الواردة فى ذلك) على ما يتعارف فى صفات الأجسام ، وزادوا فى الأخبار أكاذيب وضعوها ، ونسبوها إلى النبى عليه السلام ، وأكثرها مقتبس من اليهود ، فإن التشبيه فيهم طباع حتى قالوا (فى الله تعالى) اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمِدت عيناه ، وإن العرش ليَئِطّ من تحته كأطيط الرحْل الجديد . وروى المشبهة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لقينى ربى فصافحنى وكافحنى ، ووضع يده بين كتفىّ حتى وجدت بَرْد أنامله الخ »[1] ويقول فى موضع آخر « ولقد كان التشبيه صرفا خالصاً فى اليهود لا فى كلهم ، بل فى القرّائين منهم ، إذ وجدوا فى التوراة ألفاظاً كثيرة تدل على ذلك »[2] .

وقال الشيعة — فى الرجعة — على نحو ما قال اليهود ، قد كان عند اليهود أن النبى «الياس» صعد إلى السماء وسيعود فيعيد الدين والقانون ، فقال ابن سَبَأ اليهودى — كما حكى ابن حزْم — لما قتل علىّ : «لو أتيتمونا بدماغه ألف مرة ما صدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جَورا » ونمت هذه الفكرة عند الشيعة ، فقالوا كذلك فى بعض الأئمة الذين اختفوا ، ثم قالوا كذلك فى المهدى المنتظَر .

فترى من هذا أن كثيراً من المسائل الكلامية وغيرها كان منبعها اليهود ، وأنها قيلت على مثال ما قالوا . وحق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : لتتبعن سَنَنَ من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم ، قلنا : يا رسول الله أليهود والنصارى ؟ قال فمن !

وكان بعض المتكلمين فى العقائد من أصل يهودى كبشر المريسى ، وبه

(١) التبصير ص ٣٦ ، ٣٨ .   (٢) ص ٣١ .

آراء كثيرة انفرد بها ، وكرهه الناس من أجلها حتى كادوا يقتلونه ، وكان من أشهر القائلين بخلق القرآن .

وروى ابن قتيبة «أن هرون الأعور بن موسى — أحد القراء — كان يهودياً ثم أسلم ، قال الأصمعي قال هرون : كنت أقرأ ايذام بالعبرانية يعنى آدم[1] » .

ودخلت كتبَ الأدب نصائحُ يهودية تروى عن أنبيائهم وصلحائهم ، كالذى روى أن شِعْياء قال لبنى إسرائل « إن الدابة تزداد على كثرة الرياضة لينا ، وقلوبكم لا تزداد على كثرة الموعظة إلا قسوة ، إن الجسد إذا صلَح كفَاه القليل من الطعام ، وإن القلب إذا صلح كفاه قليل من الحكمة ! كم من سراج أطفأته الريح ، وكم من عابد أفسده العجب ! يا بنى إسرائيل اسمعوا قولى ، فإن قائل الحكمة وسامعَها شريكان ، وأولاهما بها من حققها بعمله[2] » .

وقد ذهب بعض الباحثين — كالأستاذ شوفان — أن بعض قصص ألف ليلة وليلة من أصل يهودى .

وعلى كل حال ، فقد كانت هناك ثقافة يهودية ، بعضها صحيح علمياً وبعضها غير صحيح . بعضها أخذ عن أهل العلم بالكتاب ، وبعضها أخذ عن عوام اليهود ، وهذا وذاك نفذ منه إلى المسلمين شىء غير قليل : وتجادل اليهود والمسلمون كل يدعو إلى دينه ويقيم الحجة على صحته ، وقد حكت لنا الكتب الكثير من هذا الجدل ، من أقدمها ما روى عن أوس من بنى قريظة ، فقد أسلمت امرأته ودعته أن يُسلم فأبى وقال :

دَعَتْنى إلى الإسلام يومَ لَقِيتها ... فقلتُ لها لا بل تعالى تهَوَّدى

فنحنُ على نورَاة موسى ودينِه ... ونِعْم لعَمْرى الدينُ دينُ محمَّد

كِلَانا يرى أن الرَّشادة دينُه ... ومن يُهْدَ أبواب المَرَاشد يَرْشُدِ

وكذى حكى الصَّفَدى فى « الغيث » من مناقشة بين يهودى ومسلم يقول

(٢) عقد ١ : ٣٥٦ وفيه مواعظ كثيرة من هذا القبيل

بالجبر[1] . كل هذه المناقشات كانت تضطر كل جانب أن يكون على علم بدين مناظِرِه ، يستمد منه حجته ويدفع به حجة خصمه . فكان ذلك من أسباب انتشار الثقافتين .

النصرانية — : كذلك ورد فى القرآن الكريم آيات تشير إلى الإنجيل ، وتعده كتاباً من كتب الله السماوية « ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ » « إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً ، وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ » « وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ » الخ . وكان موقف المسلمين إزاء الإنجيل واختلافهم فى صحته وتحريفه كاختلافهم فى التوراة ، بل ذهب ابن حزم وابن تَيْمية وغيرهما فى عدم الاعتراف بالإنجيل الذى بين أيدينا إلى أكثر مما ذهبوا إليه فى التوراة[2] .

على كل حال كان للنصرانية ثقافة دينية أهمها الإنجيل ، وما أحاط به من شروح ، وما زاد عليه من قصص وأخبار . وقد تسرّب ذلك كله إلى المسلمين من طرق : أهمها نصارى العرب ، وقد كانت النصرانية انتشرت بين بعض قبائلهم ، ولا سيما قبيلة تغلِب ونجران . وكذلك من طريق مَن أسْلَمَ من النصارى . ونلمس هذا الأثر فى كثير من النواحى ، فأول ذلك تفسير القرآن .

ذلك أن القرآن الكريم اشتمل على مواضع وردت فى الإنجيل ، كقصة عيسى ومريم ومعجزات عيسى عليه السلام ، وأسلوب القرآن — كما ذكرنا — أسلوب موجز ، يقتصر على موضع العظة . فجاء المفسرون ينقلون عن مُسلِمة اليهود والنصارى شروحاً لهذه الآيات — إن شئت فاقرأ تفسير سورة مريم

(١) ج ٤ : ٧٣ .
(٢) انظر الفصل في الملل والنحل والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية

فى الطبرى تجده ينقل شروحاً كثيرة من الإنجيل وتفسيراته ، وما وضع حوله ، ينقل ذلك عن وهب بن منبه وعن أسباط وعن ابن جريج وعن زكريا بن يحيى بن زائدة . وانظر كذلك تفسيره لقوله تعالى — فى سورة آل عمران — فى تعداد معجزات عيسى عليه السلام : « وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللهِ » الآية ، فيأتى ابن جريج فيفسر الطير بالخفاش ، ويروى الطبرى عن ابن حُمَيد عن سلمة عن ابن إسحق قصة فى كيفية ذلك إلى آخره[1] . وتضخم ذلك بعدُ حتى رأينا القِصص الطويلة عن زكريا ويحيى بن زكريا ومريم وعيسى عليهم السلام والحواريين وحديث المائدة فى كتاب قصص الأنبياء للثعلبى[2] وأمثاله .

كذلك أدخل مُسلمة النصارى أقوالاً من الإنجيل دُسَّت على أنها أحاديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد مثل الأستاذ جولدزيهر لِما دخل عن النصرانية فى الحديث بحديث « ورجل تصدَّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شِماله ما تنفق يمينه » وحديث قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنكم سترون بعدى أَثَرَةً ، وأموراً تنكرونها قالوا فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : أدُّوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم » فقد أخذ مما ورد فى إنجيل متى « أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » وكذلك الإمعان فى تفضيل الفقراء على الأغنياء ، فإن هذا نظر نصرانى ، وقد ورد فى الحديث « يدخل فقراء أمتى الجنةَ قبل أغنيائها بخمسمائة عام » ومثل حديث « كونوا بلهاً كالحمام » فقد ورد مثله فى إنجيل متى « ها أنا أرسلكم فى وسط ذئاب ، فكونوا حكماء كالحيات وبُسَطاء كالحمام » وكذلك حديث أبى داود عن أبى الدرداء ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من اشتكى منكم شيئاً أو اشتكاه

(١) انظر ذلك فى الطبرى ٣ : ١٩٠ . (٢) توفى الثعلبى سنة ٤٢٧ هـ .

أخ له فليقل : ربّنا الله الذى فى السماء تقدّس اسمُك ، أمرك فى السماء والأرض ، كما رحمتك فى السماء فاجعل رحمتك فى الأرض ، اغفر لنا حُوبَنا وخطايانا أنت ربُّ الطيبين ، أنزل رحمة من رحمتك ، وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرؤ » فإنه دعاء نصرانى مشهور .

ونحن مع موافقتنا للأستاذ جولدزيهر فى أن بعض الأقوال النصرانية دخلت فى الحديث ، ونسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . لا نوافقه على كل ما قال ، ولا على نسبة كل الأحاديث التى ذكرها إلى النصرانية ، فمثلا نظرة تبجيل الفقر وتعظيمه ليست نصرانية بحتة ، فكل الديانات الإلهية — من يهودية ونصرانية وإسلام — ترى هذا النظر . وطبيعى لها أن تراه ، فمن أركان الأديان اتخاذ المقياس العملَ الصالح لا المال ، وهى تهاجم ما ألِف الناس من تقديرهم الإنسانَ بغناه ، فالدين يرى أن العمل الصالح له قيمته الذاتية سواء أتى من غنى أو فقير ، بل طبيعى أن يكون بعض الأعمال من الفقير أفضلَ كالأعمال الخيرية المالية ، إذ تضحية الفقير أعظم ، فعَدْلٌ أن يكون ثوابها أعظم ، ومحمد رسول الله عَف عن الغنى ولم يشأ أن يكون غنياً ، وكان فى إمكانه أن يكونه . ووردت فى القرآن نفسه . آيات تمجِّد الفقراء الصالحين : « لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ » « لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ » فاتحاد الإسلام والنصرانية فى مدح الفقر لا يدل على أخذ الإسلام ذلك من النصرانية ، قالوا : إن العربى كان يفضل الغنى على الفقر ، فقد قال عُرْوَة بن الوَرْدِ :

دَعِينِي لِلْغِنَى أَسْعَى فَإِنِّي ... رَأَيْتُ النَّاسَ شَرُّهُمُ الْفَقِيرِ

ولكن ، قد قال عربى غيره وهو قَيْسُ بْنُ الْخَطِيمِ :

غِنَى النَّفْسِ مَا عَمِرَتْ غِنًى ... وَفَقْرُ النَّفْسِ مَا عَمِرَتْ شَقَاءُ

وليس فى هذا ولا ذاك دليل على قولهم ، فكلامنا فى الإسلام . والإسلام حكمه ما بينّا « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ » « مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ » ولكن — من غير شك — رويت فى النصرانية واليهودية أخبار كثيرة ، وقصص عن الفقراء وفضلهم ، أدخلها المسلمون فى كتبهم . كالذى روى فى الإحياء « أن المسيح صلى الله عليه وسلم مر فى سياحته برجل نائم ملتف فى عباءة ، فأيقظه وقال : يا نائم قم فاذكر الله تعالى ، فقال ما تريد منى ؟ إنى قد تركت الدنيا لأهلها . فقال له فنم إذاً » ومر موسى عليه السلام برجل نائم على التراب وتحت رأسه لَبِنة ، ووجهه ولحيته فى التراب وهو متزر بعباءة ، فقال : يا رب عبدك هذا فى الدنيا ضائع ! فأوحى الله تعالى إليه : يا موسى أما علمت أنى إذا نظرت إلى عبد بوجهى كلِّه زوَيْت عنه الدنيا كلها ، وقال المسيح صلى الله عليه وسلم : بشدةٍ يدخل الغنى الجنة ، وقال موسى عليه السلام يا ربِّ من أحباؤك من خلقك حتى أحبهم لأجلك ؟ فقال كل فقير فقير[1] الخ . ويظهر لنا أن هذه الأخبار وأمثالها لوّنت حياة المسلمين بلون خاص ؛ فقد كان الإسلام فى أصله يدعو إلى العمل فى الحياة ، ولا يحب الرهبانية . ويقدر العمل ممن عمل ، غنياً كان أو فقيراً . ثم رأينا الأخبار التى وردت بعدُ من مثل ما حكى فى الإحياء تحث على نزعة جديدة ، هى الهرب من الغنى ، وحب العبادة ، وإن ترَك صاحبها العمل فى الدنيا . وهى نزعة أشبه ما تكون بالرهبانية لم نعرفها كثيراً فى الأيام الأولى من تاريخ الإسلام .

روى أن رفقة من الأشعريين كانوا فى سفَر ، فلما قدموا قالوا ما رأينا يا رسول الله بعدك أفضل من فلان كان يصوم النهار ، فإذا نزلنا قام من الليل حتى نرتحل . قال فمن كان يمهن له ويكفله ؟ قالوا كلنا ، قال : كلُّكم أفضل منه .

وفى التاريخ عنى مؤرخو المسلمين بتاريخ النصارى ، وكان من أولهم فى ذلك

---

(١) الإحياء ٤ : ١٥٢ وما بعدها .

اليعقوبى ، فقد ذكر فى تاريخه مقتبسات من الإنجيل . وفى تاريخ الطبرى طرف من تاريخ النصارى ، ففيه خبر طائفة من الحواريين وخبر جرجيس وهو — كما يقول الطبرى — عبد صالح من أهل فِلَسطين ، أدرك بقايا من حواريّى عيسى وأطال فى قصته . وفيه خبر أصحاب الكهف ، الخ . وكذلك فعل المسعودى . وقد خاطوا فيما كتبوه بين الأخبار الصحيحة ، والأقاصيص المتداولة على الألسنة ، كما فعلوا فيما نقلوا من تاريخ اليهود .

وغير هذا الذى ذكرنا كانت المناقشات الدينية بين المسلمين والنصارى ، فقد فتح المسلمون البلاد كالشام والعراق ، وكانت مملوءة بالنصارى ، فلما هدأت الحرب بالسيف بدأت الخصومة باللسان . كان المسلمون يدعون إلى الإسلام ، فيضطرهم ذلك إلى ذكر الحجج والبراهين على صحة هذا الدين . فكان رؤساء النصرانية يقابلون الحجج بحجج ، فنشأ من هذا جدل كثير ، وكثر ذلك فى الدولة الأموية . وكان أكثر ما يكون فى الشام ، إذ دمشق عاصمة الخلافة ، وفى الشام كثير من النصارى ، لأنها كانت فى يد الرومان النصارى . ولأن قصور الخلفاء الأمويين فى دمشق كان فيها نصارى ، يتولون مناصب كبيرة — من ذلك ما حكى لنا عن يحيي الدمشقى ، فقد كان نصرانياً شديد التمسك بنصرانيته ، وعمل هو وأبوه فى قصر عبد الملك بن مروان ، وألف يحيي كتباً للنصارى يدفع به دعوة المسلمين ، من أمثال ما جاء فيه : « إذا قال لك العربى ، ما تقول فى المسيح ؟ فقل له : إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصرانى المسلمَ بمَ سمى المسيح فى القرآن ، وليرفض أن يتكلم بشىء حتى يجيبه المسلم ، فإنه سيضطر إلى أن يقول « كلمة الله ألقاها إلى مريم ورُوح منه » فإن أجاب بذلك فاسأله : هل كلمة الله وروحه مخلوقة أو غير مخلوقة ؟ فإن قال مخلوقة فليرد عليه بأن الله إذن كان ولم تكن له كلمة ولا روح ، قال يحيي : فإن قلت ذلك فستُفحم العربى ، لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين . والمسلمون ردوا على هذ

الاعتراض بأن المراد بالكلمة أنه وجد بكلمة الله وأمره ، من غير واسطة كما قال : « إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » وأما الروح فتستعمل بمعنى الرحمة ، كقوله تعالى « وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ » وأن عيسى لمّا لم يتكون من نطفة الأب ، وإنما تكون من نفخة الملَك وُصف بأنه روح ، وقد سمى الله جبريل رُوحا ، ولم يقل أحد فيه ما قالوا فى عيسى ، وقال الله فى آدم (ونفخت فيه من روحى) كما قال فى عيسى وسمى القرآن رُوحا فقال : « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا » ، الخ . قالوا وحينئذ لا يَرِد اعتراض يحيى الدمشقى لأنه اعتراض وارد على فهم ظاهر لفظ « كلمة » و« روح » . على كل حال كان هناك جدال بين المسلمين والنصارى ، وكان ذلك يضطر كلا لقراءة كتب الآخر ، يستعين بها على تأليف حججه .

وفى الفِرق الإسلامية نجد ظلا للتعاليم النصرانية ، فقد تجادلت الكنائس النصرانية مثلا فى خلود العذاب ، وذهب آباء الكنيسة اليونانية إلى إنكار أبدية عذاب النار[1] . فرأينا جَهْمَ بن صفْوان يقول : إن الجنة والنار يفنيان ويفنى

ويذهب الأستاذ فون كريمر « إلى أن فرقة المعتزلة نشأت من النصرانية ، لأن آباء الكنائس كانوا يتجادلون فى حرية الإرادة ، وأن الإنسان مجبور أو مختار . وبعبارة أخرى فى مسألة القدر ، كما كانوا يتجادلون فى صفات الله . وقد تسربت هذه العقائد إلى المعتزلة من طريق النصارى — بعد فتح المسلمين للشام — ومن أشهر من احتك بالمسلمين فى ذلك العصر الأموى يحيى الدمشقى وثيودور أبو كارا Aburara ، وقد تكلم يحيى فى أن الله مصدر الخير ، وقال إن الخير يصدر من الله كما يصدر الضوء من الشمس ، فتكلم المعتزلة الأولون فى القدر وفى صفات الله أخذاً عن النصارى .

(١) فون كريمر .   (٢) الفصل لابن حزم ٤ : ١٣ .

ولكني لا أرى هذا الرأي ، بل أرى أن مسألة القدر صدرت عن المسلمين أنفسهم ، وكان سبب ذلك أن القرآن الكريم وردت فيه آيات ظاهرها الجبر مثل قوله تعالى « وَلاَ يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » « أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ » « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ ومنهم مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلاَلَةُ » « وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى » وبجانب هذا آيات ظاهرة الاختيار ، وأن الإنسان مسئول عن عمله مثل « وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ » « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ » « وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُوراً رَحِيماً ، وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً » ووردت أحاديث كثيرة تتعرض للقدر ، وكان ذلك قبل فتح المسلمين للشام والعراق ، مثل ما روى عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه » وعن عليّ قال « كنا في جنازة ببقيع الغرقد ، فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيده مِخْصرة فجعل ينكت بها الأرض ، ثم قال : ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة ، فقالوا يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا ؟ فقال اعملوا فكلٌّ ميسَّر لما خلق له ، أما من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء . ثم قرأ « فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى »[1] وروى

---

(١) اقرأ في هذا كتاب شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم .

أن علياً — لما انصرف من صِفّين — قام إليه شيخ ، فقال أخبرنا عن سيرنا إلى الشام أكان بقضاء وقدر ؟ » الخ ، إلى كثير من أمثال ذلك .

فنرى من هذا أن فكرة القضاء والقدَر كانت عند المسلمين قديما ، ويظهر أنها فكرة تحدث حول كل دين تقريباً ، فقد كانت فى اليهودية والنصرانية والمجوسية ، فلِمَ كانت لما ظهرت فى الإسلام ، وكان شأنها شأن الديانات الأخرى عُدَّت نصرانية الأصل ؟ بل تاريخ المعتزلة يدلنا على أن جدالهم مع مجوس الفرس كان أكثر من جدالهم مع اليهود والنصارى ، وأن كثيراً من أصول مذهبهم وضع للرد على الفرس لا على النصارى ، وأكبر ردهم كان على الجَهْمية أصحاب جَهْم بن صفوان الخراسانى الأصل ، لهذا نرى أن المعتزلة كانت نشأتهم الأولى إسلامية بحتة . وإن تأثروا بغيرهم من أهل الديانات الأخرى ، فمن ناحية أن هذه الديانات كانت تقترح على المعتزلة موضع النزال : فإذا قال المجوسى الذى دخل الإسلام بالتجسيم ، أو قال بالجبر نازلها المعتزلة . ولكنهم يستندون فى حججهم على الإسلام والعقل ، أما بعد عصرهم الأول فهذا موضوع آخر سنتناوله عند الكلام فى المعتزلة فى العصر العباسى إن شاء الله .

* * *

واستمر الجدل بين المسلمين والنصارى فى عصرنا العباسى ، وقد حكت لنا الكتب منها الشىء الكثير كرسالة الجاحظ « فى الرد على النصارى »[1] فهى تصور لنا ما كان يثيره النصارى واليهود من شبهات ، وما كاد يدفع به المسلمون تلك الشبهات . كما تذكر لنا طرفا من أخبار اليهود والنصارى ، والسبب الذى من أجله كانت العداوة بين المسلمين والنصارى أقل من العداوة بين المسلمين واليهود ، الخ — ونُقل إلينا أن عبد الله بن إسماعيل الهاشمى كتب رسالة إلى

(١) وردت هذه الرسالة باختصار فى رسائل الجاحظ على هامش الكامل ووردت بأطول من ذلك فى مجموعة ثلاث رسائل للجاحظ وهى التى نشرها يوشع فنكل .

عبد المسيح إسحاق الكندى يدعوه بها إلى الإسلام ، فرد عليه عبد المسيح يدعوه إلى النصرانية ، وكان ذلك فى عهد المأمون[١] .

وحكى الجاحظ فى الحيوان جدالا كان بينه وبين النصارى فى القرَابين والذبائح[٢] ، إلى كثير من أمثال ذلك . وكل هذا الجدل يدل على معرفة اليهود والنصارى لكتب المسلمين يأخذون منها حججهم ، ومعرفة المسلمين لكتب اليهود والنصارى كذلك .

وفى الأدب تسرب بعض ما للنصرانية إلى الأدب العربى من وجوه عدة :

١ — أن بعض الشعراء كانوا نصارى ، فأدخلوا فى شِعرهم العربى شيئاً من النصرانية ، وكان أوضح مثل لذلك فى العصر الأموى « الأخطَل » فقد ورد فى شعره أثر من النصرانية مثل قوله :

ولقد حلفتُ بربّ موسى جاهِداً   والبيت ذِى الحُرُمَاتِ والأسْتَارِ

وبكل مُهْتَبِلٍ عليه مُسُوحُه   دُونَ السماءِ مُسَبِّحٍ جُؤّر

لأحبِّرَنْ لابن الخليفة مِدْحة   وَلأقْذِفَنَّ بها إلى الأمْصَارِ

ويقول « والصليبِ والقربان لأتخلصنَّ إلى كليب خاصة — دون مضر — بما يَلْبَسُهم خزيُه ويَلْزَمُهم عارُه »[٣] وروى ابن الأثير أن الأخطل لما قال :

لما رأونا والصليبَ طَالِعاً   ومارِ سرجيسَ وسُمًّا نَاقِعا

والخيلَ لا تحمِلُ إلا دَارِعا   وأبصروا راياتِنا لَوامعا الخ

قال جرير :

أفبالصليب ومارِ سرجسَ تتّقى   شَهْبَاءَ ذَاتَ مَنَاكِبٍ جُمْهورا !؟

(١) ورد اسم الرسالة والرد عليها فى كتاب الآثار الباقية للبيرونى ، فذكر [illegible] عبد المسيح على ذلك [illegible] ، وقال : إن هذه الرسالة كتبت جوابا على كتاب عبد الله بن إسماعيل الهاشمى . وقد طبعت هذه الرسالة جمعية ترقية معارف مسيحية بأوروبا ولكنا نشك كل الشك فى أن هذه الرسالة كلها بعينها هى التى ذكرها البيرونى لأسباب ليس هنا موضع ذكرها .

(٢) حيوان ٤ : ١٣٨ وما بعدها .   (٣) أغانى ٧ : ١٦٣ .

وقال أيضاً :

يستنصِرون بمارِ سرجسَ وابنِه بعد الصليب ، وما لهم من ناصر !

ولكن أثر النصرانية فى شعره قليل ، كما لاحظ الأستاذ « لا مانس » بل هو متأثر فى أيمانه بالإسلام أكثر من تأثيره بالنصرانية ، كقوله :

إنى حَلَفْتُ بربّ الرّاقِصَاتِ وَمَا أضحى بمكة من حُجْبٍ وأَسْتَارِ
وبالهَدِىِّ إذا احمرّت مَذَارِعُها فى يَوْمِ نُسْكٍ وتَشْرِيقٍ وتَنْحَارِ
وما بزمزمَ من شُمْطٍ مُحَلِّقَةٍ وما بيثْرِبَ من عُونٍ وأبْكَارِ[1] ،

وقوله :

وقد حلَفْتُ يميناً غـيرَ كاذبةٍ بالله ربّ ستور البيت ذى الحُجُب
وكلِّ مُوفٍ بِنَذْرٍ كان يَحْمِلُه مُضَرَّجٍ بدماء البُدْنِ مُخْتَضِبِ

كذلك هو فى حياته مضطرب بين عادات من حوله من النصارى والمسلمين ، فهو يشرب الخمر ويعلق الصليب ، وهو يطلق امرأته ويتزوج أخرى بل ويَتَسَرَّى !

وفى العصر العباسى لم يشتهر كثير من النصارى بالشعر العربى ، وعرف منهم أبو قابوس قال فى العُمْدة « كان أبو قابوس الشاعر رجلا نصرانيا من أهل الحيرة » وكان منقطعاً إلى البرامكة يمدحهم ويمنحونه ، روى من شعره قليل ، من ذلك أنه استمنح جعفرَ بن يحيى البرمكى ثوباً يَلبسه يوم العيد فى الكنيسة ، فقال من قصيدة :

أبا الفضل لو أبصرتنا يومَ عيدِنا رأيتَ مُباهاةً لنا فى الكنائسِ
فلا بُدّ لى من جُبةٍ من جِبَابكم طَيَالسن من خِيارِ الطّيالِسِ

(١) رقص البعير إذا أسرع فى سيره ، والهدى نعم تهدى إلى الحرم . والأشمط الذى شعره أبيض وأسود . والعون جمع عوان وهى المرأة النصف والتى كان لها زوج .

ولكن — على العموم — شعراؤهم فى عصرنا قليلون ، وليس لهم كبير أثر فى الشعر العربى ، ولم يكن لهم مثل الأخطل ، أو ما يقرب منه[1] .

٢ — كان أكبر من ذلك أثراً ما نقل — من المواعظ — عن الرهبان فى الأديار ، وما نقل عن الكتب النصرانية . كالذى حكى ابن قتيبة « قال بعضهم أتيت الشام فمررت بدَيْر حرملة وبه راهب كأن عينيه عِدْلاَ مَزَادٍ ، فقلت ما يبكيك ؟ فقال يا مسلمُ ، أبكى على ما فرّطتُ فيه من عمرى ، وعلى يوم مضى من أجَلى لم يحسُن فيه عملى ! قال ثم مررت بعد ذلك فسألت عنه فقالوا أسلم وغزا فقتل فى بلاد الروم »[2] ويقول ابن قتيبة أيضاً قرأت فى الإنجيل « لا تجعلوا كنوزكم فى الأرض حيث يفسدها السوس والدود ، وحيث السرّاقُ ، ولكن اجعلوا كنوزكم فى السماء ، فإنه حيث تكون كنوزكم تكون قلوبكم ، الخ »[3] وفى العقد الفريد « قال عيسى عليه السلام للحواريين لا تنظروا فى أعمال الناس كأنكم أرباب ، وانظروا فى أعمالكم كأنكم عبيد . فإنما الناس رجلان مبتلًى ومعافًى ، فارحموا أهل البلاء ، واحمَدوا الله على العافيةِ »[4] « ولقى رجل راهباً فقال يا راهب صف لنا الدنيا ، فقال الدنيا تخلق الأبدان وتجدّد الآمال وتباعد الأُمْنِيَّة وتقرّب المَنيّة »[5] إلى كثير من أمثال ذلك .

ومن غريب الأمر أن هذه الأديار كانت منبعاً لشيئين متناقضين أشد التناقض ، كانت منبعاً لزهد وورع وبعد عن الدنيا وشئونها ، ومحطاً لبعض زهاد المسلمين ، يروون عن الرهبان أقوالهم فى الهرب من الدنيا كالذى روينا .

وكانت كذلك مناخ الخليعين من الشعراء والأدباء يخرجون إليها ، ويتشببون بفتيانها وفتياتها ، ويقولون فى ذلك القول الخليع والشعر الجميل . ذلك أن

(١) [illegible]
(٢) عيون الأخبار ٢ : ٣٥١ . (٣) عيون ٢ : ٣١٠ .
(٤) العقد ١ : ٣٥٠ . (٥) [illegible] ١ : ١٤٠ .

الأديار كانت غالباً فى أجمل المواضع ، وأحسنها هواء وأجملها منظراً ، تحيط بها أنواع البساتين وتجمل فيها الأزهار والرياحين ، قال البُحْتريُّ :

ما تُقضَّى لُبانَه عند لُبنَى والمعَنَّى بالغانيـــاتِ مُعَنَّى
نزلوا رَبْوَةَ العِراقِ ارْتِياداً أىُّ أرضٍ أشفُّ داراً وأسْنَى ؟
بين دَيْر العاقول مُرْتبَعٌ أشـــرف مُحتَلُّهُ إلى دَيْر قُنَّى
حيث باتَ الزَّيتونُ من فوقه النخـــلُ عليه وُرْقُ الحمام تَغَنَّى

وشاع عند الشعراء ما فيها من خمر معتّق ، وشراب جيد مصفَّى .

إنَّ عجزاً كما نـكون وغَبْنَا أن نُرَى صاحِيَيْنِ فى دير قُنَّى
حَبَّذا رَوْضَهُ الْمُدَبَّجُ ليلا وهَوَاهُ ذَاكَ الْمُمَسَّكُ رُدْنَا
قد جرَى السلسبيل بالمِسك فيها فَحَوته الدِّنَانُ ، دَنًّا فدَنًّا

ويظهر أن الخمّارين استغلوا شهرة الأديار بالشراب ، فأنشئوا حولها الحانات ، قال ابن فضل الله العُمَرى « وكانت حول دير العذارى حانات للخمارين وبساتين ومتنزهات »[١] وكانت تقام لبعض الأديار أعياد سنوية ، قال الخالدى فى دير الـكَلْب « وله عيد فى وقت من السنة يخرج إليه خلْق من النصارى نساء ورجال للإقامة عنده وخلق من المسلمين للنظر إليه والنزهة فيه ، ويجتمع إليه أهل الرفَثِ والْمُجّان ، وتُسمع به الأغانى وأنواع الملاهى ، وتذبح به الذبائح وتشْرب الخمور »[٢] .

اغتنم المجّان من الشعراء هذا كله ، فأنشئوا حول الأديار أدباً غزيراً ، وشعراً كثيراً ، هو من الناحية الفنية بديع ممتع ، مثل قول ابن المعتز :

يا ليالىَّ بالمَطِيرَةِ والـكَرْ خِ ودَيْر السُّوسِيِّ بِاللهِ عودِى

(١) مسالك الأبصار ١ : ٢٥٨ . (٢) ٢٥٤ .

كنتِ عندى أُنموذَجاتٍ من الجنـــة لـكنها بغـ ـخلودِ !
أشربُ الرَّاح وهى تشربُ عقلى وعلى ذاك كان قتلُ الوَليد

وقول آخر :

ما ترى الدَّيْرَ ، ما ترى أسفل الديـــر وقد صار وردةً كالدّهان ؟
لو رآه النُّعمان شَقَّ عليـــــه ما يرى من شـــقائقِ النُّعمان.

وآخر :

فتنَتنا صورةٌ فى بِيعَةٍ فتَنَ اللهُ الذى صوّرها
زادها الناقشُ فى تحسينها فَضْلَ حُسْنٍ نضَّرَها
وجهُها لا شك عندى فتنةٌ وكذا هِى عنْدَ من أبصرَها
أنا للقَسِّ عليها حاسِدٌ ليت غيرى عَبَثًا كسَّرها

وسرت هذه العادة فى كل الأقطار ، فتجد شعراء العراق والشام ومصر يتشببون بالأديار ومن فيها وما فيها ، وتقرأ كتاب الديارات للشابشتى ومسالك الأبصار لابن فضل الله العمرى ، فتعجب من كثرة ماقيل من الشعر فيها وسكانها . وتراهم قد سلكوا فى ذلك كلَّ مسلك ، وتفننوا كل فن ، وهم بين مستهتر ومحتشم وظريف مؤدب وخليع ماجن . وهكذا كانت الأديار مصدراً لنغمتين كان الناس يسمعونهما كثيراً فى ذلك العصر : نغمة حزينة زاهدة ، تدعو إلى الفرار من الحياة وارتقاب الموت . ونغمة مرحة لاهية ، تدعو إلى احتساء الكأس إلى آخر قطرة من قطراته ، كلٌّ يوقع على الوتر الذى يهواه ، وكلٌّ يغنى على ليلاه .

* * *

كذلك نفذ إلى المسلمين بعض عادات اليهود والنصرى الدينية . فقد اتخذ بعض المسلمين أعياد النصارى عيداً فيوم السعانين[1] عرف فى العصر العباسى

(١) السعانين عيد نصرى [illegible]

وما بعده ، وقالت فيه الشعراء شعراً كثيراً . من ذلك ما يقوله عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع :

يا شادناً رام إذ مــرّ فى السّعانين قتلى
يقولُ لى كيف أصبحــتَ ، كيف يُصْبِحُ مِثْلى ؟!

ويقول :

يا ليلة ليس لها صُبح ومَوعداً ليس له نُجْح
من شادنٍ مرّ على وعْده الـــميلادُ والشلاّقُ والذّبْحْ[1]
وفى السّعانين لو انى به وكان أقصى الموعد الفصْح
فالله أستعْدى على ظالمٍ لم يغنِ عنه الجودُ والشحْ

ويقول :

إنّ فى القلب الغبّى كلُومُ فدع اللوْم فإن اللوم لومْ
ـذا يومُ السّعانين وما ـت فيه من نعيم لو يدومْ
إن تكن أعْظَمْتَ أن هِمْتُ به فالذى تركبُ من عَذْلى عظيمْ
لم أكن أولَ من سنّ الهوى فدَعِ اللوْم فذا داء قديمْ[2]

إن كنتَ ذا طبٍّ فداوينى ولا تلم فاللوْمُ يغرينى
يا نظرة أبقت جوى قاتلا من شادن يوم السّعانين الخ

ويرى ابن تيمية أن اتخاذ المسلمين القبور مساجد كان تقليداً لليهود والنصارى ، وروى فى ذلك الأحاديث الكثيرة مثل « إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد » ويقول الشافعى

---

(١) الميلاد والسلاق والذبح أعياد للنصارى (٢) انظر كذلك ضحى الإسلام ص ٨٨

« وأكره أن يعظَّم مخلوق حتى يجعل قبره مسجداً مخافة الفتنة عليه وعلى من بعده من الناس »[١] وعدّد كثيراً من البدع التى أدخلت على زيارة القبور من أبنية الأضرحة وإيقاد المصابيح والتوجه بالدعاء نحو القبور ، وختم ذلك بقوله « وكل هذه الأشياء من البدع التى تضارع دين النصارى »[٢] .

وعلى الجملة ، فنظرة إلى هذا كله ترينا أنه قد تسرّب إلى المسلمين — فى العصر العباسى — شىء غير قليل من اليهودية والنصرانية فى التفسير والحديث ، والمذاهب الدينية والعادات والتقاليد ، وأنهما كانتا عنصرين من عناصر الثقافة العامة فى ذلك العصر .

* * *

الإسلام — : ليس من غرضنا — هنا — أن نبين تعاليم الإسلام وما دعا إليه ، وما أتى به من أصول وفروع ؛ فموضع ذلك قد مر فى فجر الإسلام ، وإنما غرضنا أن نبين تاريخ الإسلام فى العصر العباسى ، فهو بموضوعنا أليق .

ليس من شك أن العباسيين لم يضيفوا كثيراً من البلدان والأقطار إلى رقعة المملكة الإسلامية ، فنحن إذا قارناها فى ذلك بالدولة الأموية رأينا العهد الأموى أكثر فتحاً ، وأعظم نشراً للإسلام ؛ ففيه فتح السّند وبُخَارَى وسَمَرْقَنْد إلى كاشْغَر ، فى حدود الصين . وفتحت الأنْدَلُس وكان الفاتحون — كما رأينا — فيهم الدّعاة إلى الدين ، وفيهم العلماء ، فلم يكن الفتح فتحاً سياسياً حربياً فقط ، بل كان أيضاً نشراً للدعوة الإسلامية ، وتعليما لأصول الإسلام وفروعه ، ووضعاً للنظم الإسلامية وتعليما للغة العربية وما إليها . ونبع ذلك دخول عدد كبير من أهل البلاد المفتوحة فى الإسلام[٣] ، وكان أكبرهم

(١) ابن تيمية فى كتابه اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٦٠ وما بعدها .

(٢) ص ١٧٥ وقد عدد فى هذا الكتاب أشياء كثيرة من العادات والتقاليد التى أخذت عن أهل الكتاب والمجوس فارجع إليه .

(٣) روى بعض المؤرخين أن العراق كان يدفع من الجزية فى عهد عمر بن الخطاب نحو مائة مليون درهم أو ١٢٠ مليوناً فنقص فى عهد عبد الملك ابن مروان إلى نحو ٥٠ مليوناً من كثرة دخول الذميين فى الإسلام .

العباسيين أن يُبقوا على التراث الذى ورثوه عن الأمويين ، ويحافظوا على وحدته ، فنجحوا بعض النجاح أولا وفشلوا أخيراً ، وعلى العموم لم يزيدوا شيئاً يذكر من الأقطار الأجنبية على المملكة الإسلامية .

ولكن — مع هذا — كان للعباسيين أثر كبير فى دخول عدد عديد فى الإسلام ، من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم ، مما فتح فى عهد الخلفاء الراشدين والأمويين .

وفى نظرى أن العباسيين من حيث هم أصحاب السلطان وأولياء الأمر والقابضون على زمام الدولة ؛ بذلوا فى هذا الباب جهداً أكثر من الخلفاء الأمويين — إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز — فقد كان نشر الدعوة فى العهد الأموى عمل قواد وعلماء وأفراد متدينين أكثرَ منه عمل حكومة ، ولم يكن للخلفاء الأمويين — غالباً — مظهر دينى من هذا القبيل . أما الخلفاء العباسيون فقد صبغوا صبغة دينية ظاهرة ، ونظر إليهم كأنهم حماة الإسلام . وكان أبو جعفر المنصور أكبر من أحاط الخلافة بالإجلال الدينى ، وقوّى من حرمة البيت العباسى ، لا من ناحية القوة المادية — فحسب — بل من ناحية القوة الروحية كذلك . وكان من أثر هذا أن الخلفاء العباسيين لما ضعف نفوذهم المادى ، وفقدوا السلطان على الرعية ، ولم يك شىء من القوة فى أيديهم ظلت هذه السلطة الروحية فيهم ، يستغلها القواد والأمراء والوزراء وأصحاب السلطان المادى ، فيستجلبون رضى العامة بإعلان رضى الخليفة عنهم وإمداده الروحى لهم . ومن مظاهر ذلك فى هذا العهد أن رأينا البيعة للخلفاء تحاط بأنواع من المراسم والشعائر لم تكن معروفة ، وتؤكد البيعة فى الحرم ، ويعلى شأن إجماع أولى الحل والعقد ونحو ذلك .

صبغة الخلفاء العباسيين بهذه الصبغة جعلتهم يشرفون على الدين من نواح مختلفة ، ويتدخلون فى المسائل الدينية بأكثر مما كان الأمويون . من ذلك أنا

نرى المهدى — كما سبق — يتعقب الزنادقة ، ويعيّن من يلى أمرهم ، ويعاقب من ظهر منهم ، ويحث العلماء على وضع الكتب فى الرد عليهم ، ويسير مَنْ بعده من الخلفاء سيرته ، وذلك ما لم نعهده من قَبْل المهدى . ونرى الرشيد يتصل بالقضاة والعلماء اتصالا لم نعرفه فى العهد الأموى ، فلا نجد — مثلا — قاضياً كان من الخليفة الأموى من القرب والاتصال ؛ ما كان أبو يوسف من الرشيد .

ويصور أبو يوسف نظر الناس إلى الخليفة فى عصره ، فيقول للرشيد فى أول كتابه الخراج « وإن الله بمنه ورحمته وعفوه جعل ولاة الأمر خلفاء فى أرضه ، وجعل لهم نوراً يضىء للرعية ما أظلم عليهم من الأمور فيما بينهم ، ويبين ما اشتبه من الحقوق عليهم » وقعد إبراهيم بن السِّنْدِىّ أمام المأمون على ركبتيه ، فقال له المأمون تمكن فى قعودك ، فقال إبراهيم : والله لا أضع قدر الخلافة ، ولا أجلس إلا جلوس العبد بين يدى مولاه ![1] .

ويقول البحترى للمتوكل ويذكر خروجه يوم عيد الفطر :

أظهرتَ عِزَّ الملك فيه بِجَحْفَلٍ ... لَجِبٍ يُحَاطُ الدِّينُ فيه ويُنْصَرُ
خِلْنا الجبالَ تسير فيه وقد غدت ... عُدَدٌ يسير بها العَدِيدُ الأكثرُ
والخيلُ تَصْهِلُ والفوارس تَدَّعى ... والبِيضُ تلمعُ والأسِنّة تَزْهِرُ
والأرضُ خاشعة تَمِيلُ بثقْلها ... والجوُّ مُعْتَكِرُ الجوانبِ أغْبَرُ
حتى طلَعْتَ بضَوْء وجهكَ فانجلَتْ ... تلكَ الدُّجى وانجاب ذاكَ العِثْيَرُ
وافتنَّ فيكَ الناظرون فإصْبَعٌ ... يُومَى إليكَ بها وعينٌ تنظرُ
يجدون رؤيتَكَ التى فازوا بها ... من أنْعُمِ الله التى لا تُكْفَرُ
ذكروا بطلعَتِكَ النبيَّ فهلَّلوا ... لمّا طَلَعْتَ من الصُّفوفِ وكبَّروا

(١) طيفور ٦٨ .

حتى انتهيتَ إلى المصلّى لابساً ... نورَ الهدَى يبدو عليك ويظهرُ
ومشيت مِشية خاشعٍ متواضع ... لله لا يزهو ولا يتكبّرُ
فلوَ انَّ مشتاقاً تكلّف فوق ما ... فى وُسْعِهِ لمشى إليك المِنْبَرُ
أبديتَ من فَصْلِ الخطَاب بحكمة ... تنْبى عنِ الحقِّ المبينِ وتخْبِرُ
ووقفت فى بُرْدِ النبيِّ مذَكّراً ... بالله تنـــذر تارةً وتبشّرُ
حتى لقد عَلِمَ الجهولُ وأخلصتْ ... نفسُ المُرَوِّى واهتدى المتحيّرُ
صـلوْا وراءكَ آخذينَ بعصمةٍ ... من ربهم وبذِمَّةٍ لا تُخْفَرُ

وكان من أثر ذلك نشاط الخلفاء فى نشر الدعوة إلى الإسلام ، مع ما كان من حمية الناس وحماستهم للدعوة . ولذلك رأينا كثيراً من أهل الملل الأخرى يدخلون فى الإسلام أفواجاً ، ولم يكن السبب لدخولهم واحداً ، فهناك — من غير شك — أسباب لذلك متعددة .

فمنهم من كان يسلم اقتناعاً بالإســلام ، وإيماناً ببساطة عقيدته ويُسرها وسهولة فهمها . فيكفى أن يقول الرجل « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ليُعد مسلماً من غير مراسم ولا طقوس ، وفى أى مكان وعلى يد أى إنسان .

وساعد على ذلك ما لاحظه الأستاذ أرنولد « من أن المذاهب النصرانية من يعاقبة ونساطرة وملكانية وغيرها ، كان بينها من العداء واضطهاد بعضها بعضاً أشد مما كان بين أهل دين ودين آخر ، فليس عجيباً أن يهرب آلاف من هذا الاضطهاد والعذاب ، ويلجئوا إلى عقيدة سهلة هى عقيدة الوحدانية »[1] .

وقد عمل — بجد — فى نشر الدعوة فى ذلك العصر المتكلمون من المسلمين وعلى رأسهم المعتزلة ، ذلك أن هؤلاء المتكلمين هم الذين كانوا يبحثون فى الإســلام ، ويعللون آراءه وتعاليمه من طريق العقل ؛ على حين أن المحدِّثين

(١) انظر Preaching of Islam لأرنولد ص ٦١ وما بعدها

والمفسرين وأمثالهم كانوا يخدمون الإسلام من طريق النقل . فاضطر المتكلمون تمشياً مع العقل أن يتسلحوا بكل ما يعينهم فى سبيلهم ، فاستعانوا بالمنطق اليونانى يصوغون فى قوالبه قضاياهم ، وعرفوا آداب الجدل والمناظرة وتقيدوا بقوانينها ، وقرؤا بعض كتب الفلسفة اليونانية . فيذكر المرتضى « أن النَّظّام كان قد نظر فى شىء من كتب الفلاسفة ، فلما وردَ البصرة كان يرى أنه قد أورد من لطيف الكلام ما لم يسبق علمه إلى أبى الهذيل العلاف . قال فناظرت أبا الهذيل فى ذلك ، فخيّل إلىّ أنه لم يكن متشاغلا قط إلا به لتصرفه فيه وحذقه فى المناظرة فيه »[1] ويقول فى موضع آخر : « إن جعفر بن يحيى البرمكى ذكر أرسطاليس . فقال النظام : قد نقضت عليه كتابه ، فقال جعفر كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه ؟ فقال أيّما أحبّ إليك أن أقرأه من أوله إلى آخره ، أم من آخره إلى أوله ؟ ثم اندفع يذكر شيئاً فشيئاً وينقضه عليه فتعجب منه جعفر »[2] ثم نظروا فى كتب الديانات الأخرى وتبحروا فيها ، فيقول المرتضى أيضاً : « إن النظام كان يحفظ القرآن والإنجيل وتفسيرها »[3] ووصف رجلٌ واصلَ بن عطاء فقال : « ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارِقة الخوارج ، وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه »[4] وبعد أن أعد المتكلمون — وخاصة المعتزلة — أنفسهم هذا الإعداد نزلوا فى الميدان وقاموا بعملين ، أحدهما : أنهم نازلوا الطوائف الأخرى الإسلامية المخالفة لهم يجادلونهم ويردون عليهم ، ويدعونهم إلى عقائدهم الخاصة . فالمعتزلة تحارب المجبرة ، والمعتزلة تنازل الرافضة . تجادلوا جميعاً فى الجبْر والاختيار ، وفى صفات الله وفى التجسيم ، وفى الثواب والعقاب . وروت لنا الكتب الشىء الكثير من هذا الجدل ، وليس هذا الموضع محله . وثانيهما : منازلتهم لأهل الديانات الأخرى من مجوس ويهود

(١) المنية والأمل ص ٢٦ .
(٢) ص ٢٩
(٣) ص ٢٩ .
(٤) ص ١٨

ونصارى ، ودعوتهم إلى الإسلام . وكانت هذه الحركة عنيفة فى عصرنا ، على أشد ما يكون من العنف ، مانوية يدعون إلى دينهم ويظهرون محاسنه ، ويهاجمون الإسلام ويأتون بالحجج ، ويهود ونصارى كذلك . ولم يكن المحدّثون وأمثالهم يستطيعون أن يقوموا بمناهضتهم ، إنما الذين استطاعوا ذلك وانتدبوا أنفسهم للقيام به هم المتكلمون ، حكى المرتضى « أن ملك السند طلب إلى الرشيد أن يبعث إليه من يناظره فى الدين فبعث الرشيد إليه قاضياً لا متكلما — لأن الرشيد كان قد منع الجدال فى الدين وحبس علماء الكلام — فانتدب ملك السند سُمَنِياً ليجادل القاضى فسأل السمنىُّ القاضى ، أخبرنى عن معبودك هل هو القادر ؟ قال نعم ، قال أفهو قادر على أن يخلق مثله ؟ فقال القاضى . هذه المسألة من علم الكلام ، وهو بدعة وأصحابنا ينكرونه . فقال السمنى للملك : قد كنت أعلمتك دينهم . وكتب ملك السند بذلك إلى الرشيد فقامت قيامته وضاق صدره ، وقال أليس لهذا الدين من يناضل عنه ؟! قالوا بلى يا أمير المؤمنين ، هم الذين نهيتهم عن الجدال فى الدين ، وجماعة منهم فى الحبس . فقال : أحضروهم فلما حضروا قال ما تقولون فى هذه المسألة ؟ فقال صبى من بينهم : هذا السؤال محال ، لأن المخلوق لا يكون إلا محدثاً ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال يقدر على أن يخلق مثله أو لا يقدر ، كما استحال أن يقال يقدر أن يكون عاجزاً أو جاهلا ، فقال الرشيد : وجِّهوا إليه بهذا الصبى ، فقالوا إنه لا يؤمَن أن يسألوه على غير هذا ، فقال اختاروا غيره ، فاختاروا معمر بن عباد السلمى (من شيوخ المعتزلة) فَسُمَّ فى الطريق »[1] .

عرف المعتزلة المانوية واليهودية والنصرانية معرفة واسعة ، كما عرف علماء هؤلاء الطوائف الإسلام . وبذل كل فريق الجهد فى الدعوة إلى دينه والرد

(١) المنية والأمل ص ٣١ .

على مخالفيه فأسلم على يدهم كثيرون : يقول (المرتضى) إنه أسلم على يد أبى الهذيل العلاف — شيخ المعتزلة — أكثر من ثلاثة آلاف رجل[١]. ويقول ابن خلكان « إن لأبى الهذيل كتاباً يعرف بميلاس ، وكان ميلاس رجلا مجوسياً فأسلم ، وكان سبب إسلامه أنه جمع بين أبى الهذيل المذكور ، وجماعة من الثنوية فقطعهم[٢] أبو الهذيل ، فأسلم ميلاس عند ذلك »[٣] وحكى الجاحظ « أن قساً نصرانياً راهن على أن الصليب الذى فى عنقه من خشب لا يحترق ؛ لأنه من العود الذى كان المسيح عليه السلام صلب عليه ، وكاد يفتن بذلك ناساً من غير أهل النظر حتى فطن له بعض المتكلمين ، فأتاهم بقطعة عود تكون بكرمان ، فكانت أبقى على النار من صليبه »[٤]. وحكى المرتضى فى أماليه « أن أبا الهذيل فى حداثته بلغه أن رجلا يهودياً قدم البصرة ، وقطع جماعة من متكلميها ، فقال لعمه : ياعم امض بى إلى هذا اليهودى حتى أكلمه ، وألح عليه فى ذلك ، فذهب إليه وما زال به حتى أفحمه »[٥]. ويذكر ابن خلكان أن واصلا ألف فيما ألف كتاباً فى الدعوة ، والظاهر أنه فى الدعوة إلى الإسلام ، أو الدعوة إلى مذهب الاعتزال . وقد رأينا قبل أن الجاحظ يؤلف رسالة فى النصارى ، يذكر حججهم ويرد عليها ويروى ابن النديم : أن المأمون أرسل إلى يزدانبخت — أحد رؤساء المانوية — فأحضره من الرى — بعد أن أمنه — فقطعه المتكلمون . فقال له المأمون : أسلم يا يزدا بخت فلولا ما أعطيناه إياك من الأمان لكان لنا ولك شأن ! فقال له يزدانبخت : نصيحتك يا أمير المؤمنين مسموعة وقولك مقبول ، ولكنك

(١) ص ٢٦ .

(٢) يعنى ألزمهم الحجة وقد استعملت كلمة قطعهم فى هذا المعنى كثيراً

(٣) ابن خلكان ١ : ٦٦٥ . (٤) الحيوان ٥ : ٥٥ .

(٥) انظر الحكاية بطولها فى أمالى المرتضى ١ : ١٢٤ .

ممن لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم . فقال المأمون أجل ، ووكل به حفَظة خوفا عليه من الغوغاء ، وكان فصيحاً لسناً[١] » .

وبجانب هؤلاء العقليين الذين يدعون إلى الإسلام — من طريق العقل والحجج المنطقية — كان من يدعو إلى الإسلام من طريق السيرة الطاهرة ، والخلق النبيل ، والحياة الصالحة ، فكان داعياً من طريق المثل . ومن ذلك ما حكى ابن خلكان « قيل إنه أسلم يوم مات أحمد بن حنبل عشرون ألفاً من النصارى واليهود والمجوس »[٢] أو من طريق الوعظ والتصوف ، فأبو القاسم الجنيد يقف على حلقته فى المسجد غلام نصرانى ويسلم[٣] . وبعد هذا العصر كان أبو الفرج بن الجوزى واعظاً مؤثراً وقد أسلم على يده كثيرون .

وكان الخلفاء العباسيون من أنشط الخلفاء فى الدعوة إلى الإسلام للصبغة الدينية التى شرحناها قبل .

وكان المأمون من أحرصهم على ذلك ، فحوله المتكلمون ، يدعون إلى الإسلام . وهو بجنده ينشر دعوته ، روى البَلاَذُرِى قال : « لما استخلف المأمون أغزى السُّغْدَ وأُشْرُوسنَه ، ومن انتقض عليه من أهل فَرْغانة ، الجُندَ وألح عليهم بالحروب وبالغارات أيام مقامه بخُراسان وبعد ذلك ، وكان مع تسريته الخيول إليهم يكاتبهم بالدعاء إلى الإسلام والطاعة والترغيب فيهما » وقال : « وكان المأمون — رحمه الله — يكتب إلى عماله على خراسان فى غزو من لم يكن على الطاعة والإسلام من أهل ما وراء النهر ، ويوجه رسله فيفرضون لمن رغب فى الديوان . . . ويستميلهم بالرغبة فإذا وردوا بابه شرفهم وأسنى صِلاَتهم وأرزاقهم ، ثم استُخلف المعتصم بالله

(١) الفهرست ٣٣٨ (٢) ابن خلكان ١ : ٢٣ (٣) ابن خلكان ١ : ١٦٥

فكان على مثل ذلك حتى صار جل شهود عسكره من جند أهل ما وراء النهر من السغد والأشروسنه وأهل الشاش ، وغيرهم ، وحضر ملوكهم بابه وغلب الإسلام على من هناك »[1] .

وكان رجل من خراسان ، نصرانياً فأسلم فارتد ؛ فأمر المأمون بحمله إلى بغداد ، فسأله ما الذى أوحشك من الإسلام ؟ فقال المرتد : أوحشنى ما رأيت من كثرة الاختلاف فى دينكم ! قال المأمون : فإن لنا اختلافين ، أحدهما كالاختلاف فى الأذان وتكبير الجنائز والاختلافات فى التشهد وصلاة الأعياد وتكبير التشريق ، ووجوه القراءات . واختلاف وجوه الفتيا ، وما إلى ذلك ، وليس هذا باختلاف إنما هو تخيير وتوسعة وتخفيف من المحنة فمن أذّن مَثْنى وأقام فرادَى ، لم يؤثِّم من أذن مثنى وأقام مثنى ، لا يتعايرون ولا يتعايبون ، أنت ترى ذلك عياناً ، وتشهد عليه بياناً . والاختلاف الآخر كنحو الاختلاف فى تأويل الآية من كتابنا ، وتأويل الحديث عن نبينا صلى الله عليه وسلم مع إجماعنا على أصل التنزيل ، واتفاقنا على عين الخبر ، فإن كان الذى أوحشك هذا ، حتى أنكرت كتابنا ؛ فقد ينبغى أن يكون اللفظ بجميع ما فى التوراة والإنجيل متفقاً على تأويله كالاتفاق على تنزيله ، ولا يكون بين الملتين من اليهود والنصارى اختلاف فى شىء من التأويلات . . . ولو شاء الله أن ينزِّل كتبه ويجعل كلام أنبيائه ، وورثة رسله لا تحتاج إلى تفسير لفعل ، ولكنا لم نر شيئاً — من الدين والدنيا — دُفع إلينا على الكفاية . ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة ، وذهبت المسابقة والمنافسة . فرجع الرجل إلى الإسلام فخر المأمون ساجداً لله ، ثم قال لأصحابه : لا تبرِّؤوه فى يومه ريثما يعتق إسلامه كيلا يقول

(١) فتوح البلدان ٤٣٦ و ٤٣٧ طبعة

عدوه إنه يُسلم رَغبة ، ولا تنسَوْا نصيبكم من بره ونصرته وتأنيسه[١]

على كل حال نشط الخلفاء العباسيون الأولون فى الدعوة إلى الإسلام ، ولكن قلّ أن كان منهم إكراه على الدخول فى الإسلام ، كما رأينا فى موقف المأمون نحو يزدانبخت ، فقد اعترف بأن المأمون لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم ، وأقرّه المأمون على قوله ، يقول الأستاذ « فِنسِنْكْ » : « ومع أن نصارى الشرق كان يقل عددهم باعتناقهم الإسلام ، فقلّ منهم من أسلم كَرْهاً »[٢] .

نعم ، صدر من بعض الخلفاء فى ذلك العصر من اشتد فى معاملة المسيحيين ، كالذى رواه الطبرى فى حوادث سنة ١٩١ فقد قال : « إن الرشيد أمر بهدم الكنائس بالثغور ، وكتب إلى السِّندى بن شاهك يأمره بأخذ أهل الذمة — بمدينة السلام — بمخالفة هيئتهم هيئةَ المسلمين فى لباسهم وركوبهم »[٣] ولكن هذا وأمثاله كان أثراً من آثار سوء العلاقات السياسية بين الدولة الإسلامية والمملكة البيزنطية ، لا أثراً للتعاليم الدينية ، وإلا فلم كان أمر الرشيد مختصاً بأهل الذمة فى بغداد ، دون سائر الأقطار الإسلامية ؟ وظلت الأوامر بمخالفة الذميين فى لباسهم والتشديد عليهم تنمو مع نمو سوء العلاقات السياسية حتى بلغت أشدها ، فى أيام الحروب الصليبية ، صدى لما كان من معاملة الروم للمسلمين .

كذلك لا ننكر أن بعض من أسلم إنما أسلم لنيل الجاه والمنصب ، كالذى كان من كاووس ملك أشروسنه ، فإنه لما غُلِبَ فى الحرب أظهر الإسلام ، وكذلك ابنه حيدر المعروف بالأفشين ، والذى مات فى سجن المعتصم لزندقته كما أبنا من قبل[٤] . وحكى الجهشيارى أن القضل بن سهل (وكان

---

(١) طيفور ص ٦٠ ووردت الحكاية فى العقد الفريد مع خلاف فى بعض ألفاظها .

(٢) Muslim Creed ص ٢٨ . (٣) طبرى ١٠ : ١٠٠ .

(٤) انظر البلاذرى ص ٤٣٦ و ٤٣٧ .

مجوسياً) نقل ليحيي بن خالد البرمكي كتاباً من الفارسية إلى العربية ، فأعجب بفهمه وبجودة عبارته ، فقال له يحيي : إنى أراك ذكياً وستبلغ مبلغاً رفيعاً ، فأسْلِمْ ، حتى أجد السبيل إلى إدخالك فى أمورنا ، والإحسان إليك ، فقال نعم ، أصلح الله الوزير ، أُسْلِمُ على يديك فقال له يحيي لا ، ودعا بسلاّم مولاه فقال خذ بيد هذا الفتى وامض به إلى جعفر وقل له يدخله على المأمون — وكان المأمون فى حجر جعفر — حتى يسلم على يديه ، ففعل وأسلم على يد المأمون[1]. وهو الذى صار فيما بعدُ وزير المأمون ، والذى لقب بذى الرياستين . كما أسلم بعض الناس فراراً من الجزية ، حتى إن بعض الولاة كتب إلى الحجاج « إن الخَرَاجَ قد انكسر ، وإن أهل الذِّمَّة قد أسلموا ، ولحقوا بالأمصار ، فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم ، وجعل قراء البصرة يبكون لما يرون ! »[2] ولكن هذه الجزية لم تكن بالمُرهِقة « فهى لا تؤخذ من المسكين الذى يُتَصدق عليه ، ولا من أعمى لا حرفة له ولا عمل ، ولا من ذمّىّ يتصدق عليه ، ولا من المترهبين الذين فى الدِّيارات إذا لم يكونوا من أهل اليسار . ولا تؤخذ الجزية من الشيخ الكبير الذى لا يستطيع العمل ولا شىء له »[3] ويدفع الغنى ٤٨ درهما كل سنة ، ويدفع الوسط ٢٤ درهما ، والعمال والصناع ونحوهم ١٢ درهما[4]. وهذا مقدار محتمل ، لا يدعو كثيرين أن يهربوا من دينهم .

* *

وكما أثّر النصارى فى المذاهب الإسلامية ، والعادات — كما أسلفنا — أثّر المسلمون فى النصارى ، فقد ظهر بين النصارى نزعات يظهر فيها أثر الإسلام . من ذلك أنه فى القرن الثامن الميلادى أى فى القرنين الثانى والثالث الهجريين

(١) الوزراء ٢٨٧ (٢) ابن الأثير ٤ : ١٧٩ (٣) الخراج لأبي يوسف
(٤) والدرهم نحو قرشين مصريين ونصف قرش .

ظهرت فى سبتمانيا (Septimania)[١] حركة تدعو إلى إنكار الاعتراف أمام القسس ، وأن ليس للقسس حق فى ذلك ، وأن يضرع الإنسان إلى الله وحده فى غفران ما ارتكب من إثم ، والإسلام ليس له قسيسون ورهبان وأحبار ، فطبيعى ألا يكون فيه اعتراف[٢] .

وكذلك كانت حركة تدعو إلى تحطيم الصُّوَرِ و التماثيل الدينية (Iconoclasts) ، ذلك أنه فى القرن الثامن والتاسع الميلادى أو القرن الثالث والرابع الهجرى ظهر مذهب نصرانى يرفض تقديس الصور والتماثيل ، فقد أصدر الإمبراطور الرومانى ليو الثالث أمراً سنة ٧٢٦ م يحرم فيه تقديس الصور والتماثيل ، وأمراً آخر سنة ٧٣٠ م ، يعد الإتيان بهذا وثنية . وكذلك كان قسطنطين الخامس وليو الرابع ، على حين كان البابا جريجورى الثانى والثالث وجرمانيوس بطريرك القسطنطينية والإمبراطورة ايرينى من مؤيدى عبادة الصور ، وجرى بين الطائفتين نزاع شديد لا محل لتفصيله وكل ما نريد أن نذكره أن بعض المؤرخين يذكرون أن الدعوة إلى نبذ الصور والتماثيل كانت متأثرة بالإسلام ، ويقولون أن كلوديوس (Claudius) أسقف تورين (الذى عين سنة ٨٢٨ م وحول ٢١٣ هجرية) والذى كان يحرق الصور والصلبان ، وينهى عن عبادتها فى أسقفيته ، ولِدَ ورُبى فى الأندلس الإسلامية[٣] — وكراهية الإسلام للتماثيل والصور معروفة . روى البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت « قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفَر وقد سترتُ سَهْوَةً لى بِقِرَامٍ فيه تماثيل ، فلما رآه هتكه وتلوّن وجههُ ، وقال يا عائشة أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله ، قالت فقطّعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين »[٤] والأحاديث فى هذا الباب مستفيضة .

كذلك وُجدت طائفة من النصارى ، شرحت عقيدة التثايث بما يقرب

(١) سبتمانيا مقاطعة فرنسية قديمة فى الجنوب الغربى لفرنسا على البحر الأبيض المتوسط .

(٢) خدابخش (٣) خدابخش (٤) السهوة الصفة بين الدارين و القرام الستر .

من الوحدانية ، وأنكرت ألوهية المسيح عليه السلام[1] .

* * *

ومسألة أخرى كبيرة الأهمية فى عصرنا الذى نؤرخه . تلك هى أن تصور كثير من المسلمين للإسلام فى ذلك العصر يختلف عن تصور المسلمين له فى العصور الأولى ، فحياة العربى الساذجة البسيطة السهلة تعقدت ، والديانات المختلفة تسربت والأعاجم الذين كانوا وثنيين أو مانويين أو نحوهم دخلوا فى الإسلام ولم تنقَّ رءوسهم من كل ما عاق بها من الديانات القديمة . وقد عاشوا فى المدنيات المركبة المعقدة ، فنظروا إلى الإسلام بعيونهم ، لا بالعين العربية الأولى . وحق ما يقال : إن الأمم وإن اتحدت ديناً فكل أمة يختلف نظرها فى تفاصيل دينها عن الأمم الأخرى ، وهى تنظر إلى الدين من خلال تاريخها ونظمها الاجتماعية ، من خلال أديانها المتعاقبة . ومن خلال لغاتها وتقاليدها ، ومن خلال ثقافتها وتربيتها ، إلى غير ذلك . كل المسلمين يقولون « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ولكن نظر العالِم الواسع الثقافة إلى الإسلام غير نظر العامى الجاهل ، وكلاهما غير نظر الصوفى ، وهكذا . بل نظر المسلمين من المصريين — على وجه العموم — إلى الإسلام ؛ يختلف فى تفاصيله عن نظر الهنود المسلمين والأتراك المسلمين . لأن كل أمة تداول عليها من العوامل ما يخالف غيرها ، وذلك — من غير شك — خالف بين أنظارهم وعقلياتهم ، والناس كانوا ينظرون إلى الإسلام نظراً يختلف باختلاف العصور ، يعجبنى فى ذلك ما رواه البخارى والترمذى عن أنس بن مالك المتوفى سنة ٩٠ هـ قال : « ما أعرف شيئاً مما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قيل : الصلاة ؟ قال أليس صنعتم ما صنعتم فيها ! »[2] فأنس رضى الله عنه قد شاهد عصر النبى

(١) Haine's Christianity of Islam in Spains ص : ١١٦ .

(٢) باب الاعتصام بالسنة .

صلى الله عليه وسلم وعصر الأمويين ومع قرب العصرين لاحظ اختلاف الأنظار والأعمال ، فكيف إذا شاهد العباسيين ومن بعدهم . قد كان الإسلام سهلا يسيراً ، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم . « إن هذا الدين يسر ، ولن يَشَادَّ الدينَ أحدٌ إلاَّ غَلَبه » . ويقول : « لا تشددوا على أنفسكم فيُشَدَّد عليكم ، فإن قوما شددوا على أنفسهم فشدد عليهم ، فتلك بقاياهم فى الصوامع والديار ، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم »[1] ، وكان القاسم بن محمد يلبس الخز ، وسالم بن عبد الله يلبس الصوف ، ويقعدان فى مسجد المدينة ، فلا ينكر هذا على هذا ، ولا ذا على هذا[1] » وكان هناك نزعة لبعض الصحابة فى الغلو فى الدين ، فقاومها رسول الله صلى الله عليه وسلم . كالذى كان بينه وبين عبد الله بن عمرو ، فقد بلغه أنه لا ينام ولا يُفطر ، ولا يؤدى حقوق أهله انهماكاً فى العبادة . فقال له رسول الله يا عبد الله إن لك فى رسول الله أسوة حسنة ، فرسول الله يصوم ويفطر ويأكل اللحم ، ويؤدى إلى أهله حقوقهم . يا عبد الله إن لله عليك حقاً ، وإن لبدنك عليك حقاً ، وإن لأهلك عليك حقاً » .

وبعد هذا رأينا تشدداً فى دين ، وابتداعا لتقاليد ، وغُلوا فى نواح مختلفة ، منهم من يلبس الصوف ويلتزمه ، ومنهم من يغلو فى الإنكار عليهم « قدم حماد بن سلمة البصرة ، فجاءه فَرْقد السَّنجى ، وعليه ثياب صوف . فقال له حماد دع عنك نصرانيتك ! »[3] وقال ابن السماك لأصحاب الصوف ، والله لئن كان لباسكم وفقا لسرائركم ، فقد أحببتم أن يطّلع الناس عليها ، وإن كان مخالفا لقد هلكتم ! » وكان بعض الموالى يتشدد فى الوضوء والطهارة ، ويغلو فى ذلك غلواً لا يعرفه العرب . فكان العرب يكرهون منهم ذلك[4] ، إلى كثير من أمثال هذا .

(١) أخرجه أبوداود . (٢) العقد الفريد ١ : ٢٥٠ .
(٣) العقد ١ : ٢٥٠ . (٤) انظر العقد ٢ : ٩١ .

وهناك ما هو أهم من هذا ، ذلك أن الناس فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم وبعده كانوا يقرءون القرآن أو يسمعونه فيُعْنَوْن بتفهُّم رُوحه ، فإن عنى علماؤهم بشىء وراء ذلك فما يوضح الآية من سبب للنزول ، أو استشهاد بأبيات من أشعار العرب تفسر لفظا غريبا ، أو أسلوبا غامضا . وأكثر ما روى لنا فى الطبرى وغيره عن الصحابة فى تفسير القرآن هو من هذ القبيل ، وما عرفنا فى العصر الأول انحياز الصحابة إلى مذاهب دينية ، وآراء فى الملل والنحل . فلما كنا فى آخر العصر الأموى رأينا الكلام فى القدر ، ورأينا المتكلمين فيه ينظرون إلى القرآن من خلال عقيدتهم ، فمن قال بالجبْرِ أوّل كلَّ آيات الاختيار . ومن قال بالاختيار أوّل كلَّ آيات الجبر . وسال بعد ذلك السيل فى العصر العباسى ، فصارت كل طائفة وأصحاب كل مذهب ينظرون إليه من خلال مذاهبهم . ولئن كان هذا النظر أفاد من ناحية الجدال بين المسلمين وغيرهم والدعوة إلى الإسلام — كما بينا فى موقف المعتزلة — فقد أساء بإضعاف الروح الدينية وما كانت توحيه من إحياء القلب . أصبح علماء الكلام والمذاهب الدينية ، ينظرون إلى القرآن من خلال الفلسفة اليونانية ، وذلك إن كان فيه مران عقلى وتوسيع لبعض مناحى الفكر ، ففيه إضعاف لقوة الروح وحماسة القلب ؛ سواء فى ذلك المعتزلة والأشعرية والماتريدية ، فكلهم استخدموا الأدلة اليونانية فى العقائد الدينية ، وهى غير الطريقة التى نحاها القرآن الكريم فى الدعوة إلى الدين ، لقد كادوا بعملهم هذا يقطعون الصلة بين العقل والقلب ، وينمّون الناحية العقلية على حساب قوة العاطفة ، إن شئت فاقرأ — لإثبات قدرة الله — قوله تعالى « وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يعرِشُونَ ثُمَّ كُلِى مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » ثم اقرأ — فى

كتب علم الكلام — الجدل بين الأشعرية والماتريدية فى أن القدرة صفة أزلية تتعلق وفق الإرادة ، بمعنى صحة صدور الأثر والتمكن من الترك كما يقول الماتريدية ، أو هى صفة تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها كما يقول الأشاعرة . فكم من الفرق بين المنهجين والرُّوحين ! أهمُّ غرض للقرآن الكريم أن يحيى الشعور ببيان علاقة الإنسان القوية بالله والعالم ، وأن يعمل على ذلك بتغذية الحياة الرُّوحية . أما المتكلمون فأرادوا أن يصلوا إلى ذلك من طريق المنطق ، وشتان بين الطريقين ! فحياة المنطق لا تملأ القلب حماسة ، ولا تبعث فى النفس حرارة إيمان ، إنما تفعل ذلك الحياة الروحية .

لقد كثرت المذاهب والنِّحَل فى ذلك العصر كثرة مدهشة ، حتى يصفهم المأمون فيقول : « وطائفة قد اتخذ كل رجل منهم مجلساً ، اعتقد به رئاسة ، لعله يدعو فئة إلى ضرب من البدعة . ثم لعل كل رجل منهم يعادى من خالفه فى الأمر الذى عقد به رئاسة بدعة ويشيط بدمه ، وهو قد خالفه من أمر الدين بما هو أعظم من ذلك ، إلا أن ذلك أمر لا رئاسة له فيه فسالَمَة عليه »[1] الخ . ونستعرض أسماء الفِرَق والمذاهب فى كتاب المِلَل والنِّحَلِ للشهرستانى ، فندهش لكثرتها واختلافاتها . وهذه كلها كانت تنظر إلى القرآن الكريم بعين مذهبها وتفسره بما يلائمه . فالمعتزلى يطبّق القرآن على مذهبه فى الاختيار والصفات والتحسين والتقبيح العقليين ، ويؤوّل ما لا يَتَّفق ومذهبه ، وكذلك يفعل الشيعى ، وذلك يختلف كل الاختلاف عن نظر المسلمين الأولين إلى القرآن .

كان القرآن يدعو إلى الإيمان من طريقين : طريق النظر إلى العالم نفسه وطريق التاريخ . فهو يرى أن نظر الإنسان إلى العالم يدعم إيمانه ويقوى يقينه ، ففى الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، والإبل كيف خلقت والسماء كيف رفعت والأرض كيف سطحت آيات على الله ؛ كما أن فى الأحداث

---

(١) طيفور ٧٨ .

التاريخية من الأنبياء وأممهم ما يدعو إلى الإيمان ، وهذا النظر يناسب الناس على اختلافهم . ففي استطاعة العالم والجاهل أن ينال الإيمان من هذا الطريق ، والدعوة إلى الحياة الروحية وحدها هي الدعوة التي يمكن أن توجه إلى الناس كافة . فلما أولع العلماء بالفلسفة اليونانية في العصر العباسي حوّلوا اتجاه القرآن نفسه إلى نوع من الثقافة العقلية والبراهين المنطقية ، ودرسوا القرآن على النحو الذي يدرسون به الحساب والهندسة والهيئة ، فكان في ذلك إضرار بالدين من ناحيته القلبية . ونتج عن ذلك تعقيد العقيدة الإسلامية السهلة السمحة ، حتى صار يمثّلها تعاليم المتكلمين من معتزلة وأشعرية ، وأصبح أخيراً يمثلها « العقائد النَّسَفية » و « متن السُّنُوسيّة » وشعر بهذا النقص قوم من الصوفية المخلصين ، فدعَوْا إلى الإسلام من منهجه الأول ، ولكن سُرْعان ما تحوّل بعضهم أيضاً إلى الفلسفة يستمد منها ، كما سنبينه إن شاء الله .

وكان كلما تعمق المسلمون في العلوم والفلسفة نظروا إلى القرآن من خلالها ، فإذا أتت آية في الرّعد والبرق شرحوها بكل ما وصل إليه علمهم في الظواهر الجوّيّة ، وإذا أتت آية في النجوم والسماء طبّقوا ما عَلموا من علم الهيئة ، وإذا أتت إشارة في آية إلى جبر أو اختيار عدَّدوا مذاهب المتكلمين فيها ، وإذا أتت مسألة نحوية أفاضوا في الخلافات النحوية بين البصريين والكوفيين . وعلى الجملة ، فقد كدّسوا كل ما عرفوا من علوم حول الآيات القرآنية ، وتضخم ذلك على توالي الأزمان ، كما ترى بعد في تفسير الفخر الرازي ، ففيه كل شيء وصل إليه المسلمون إلا شيئاً واحداً ، هو شرح روح القرآن .

* * *

ولكن إن كانت هذه نقطة ضعف في الفلسفة والعلوم من ناحية الدين فقد كان لها فضل كبير من الناحية المدينية أيضاً . ذلك أن الناس واجهوا

مشكلة كبرى فى العصر العباسى ، رأوا مدنيات عظيمة لأمم مختلفة ، ورثتها المملكة الإسلامية ، ورأوا عادات مختلفة لأمم متعددة فى جميع مناحى الحياة ، ورأوا معاملات تجارية ونظما للأحوال الشخصية تأثرت بديانات الأمم المختلفة . وهكذا فى كل ناحية من النواحى الاجتماعية ، سواء كانت نواحى اقتصادية أم سياسية أم قانونية . ورأوا — من ناحية أخرى — أن الإسلام أتى بأصول يجب المحافظة عليها ، وأتت فيه نصوص كذلك على جزئيات يجب مراعاتها ، ولكن فى كل عصر تحدث من الأقضية والأحداث ما لم يكن حدث من قبل ، ولم يرد فيه نص . فكان أمام العلماء أن ينظروا بإحدى العينين إلى قواعد الإسلام وتعاليمه ، وبالعين الأخرى إلى المدنية العباسية ، وما جَدَّ فيها من مظاهر وأحداث شتى ، وكان لا بد من أن يطبّقوا قواعد الإسلام على تلك الأحداث — ولم يكن هذا بالأمر الهين — نعم عرضت هذه المشكلة فى تاريخ الإسلام من قبل العباسيين ، قد واجهها عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، بعد أن فتحت الفتوح ومُصّرت الأمصار ، ودخلت أمم مختلفة العقائد والنظم واللغات تحت حكم الإسلام ، وبَذَل من الجهد هو ومن حوله من العلماء ما لا يقدَّر ، وضرب مثَلا صالحاً لمن يأتى بعده . ولذلك نص المشترعون على العمل برأيه فى كثير من نظام الفتح والجهاد والضرائب ، ونحو ذلك ، وعدوه متَاهم الذى يحتذى . وواجه هذه المشكلة الأمويون ، فحوروا فى نظم الدواوين والنقود ونحوها ، فخطوا بذلك خطوة ثانية . ولكن المشكلة أمام العباسيين كانت أعقدَ لأن الدهشة الفتح قد زالت ، والأمم التى دخلت فى الإسلام استقرت ونَسَلَت جيلا جديداً ، ورِث من آبائه وورث من المسلمين . والعباسيون — كما رأينا قبل — لم يشاءوا أن يعيشوا عيشة ساذجة كمن قبلهم من الأمويين ، وتغلبت العناصر الأخرى كالفرس ذات الحضارة المركبة ، فكان من ذلك كله أن أرادوا أن يضعوا نظما كاملة شاملة ،

وأن يواجهوا هـذه المشاكل ويحلوها حلا بقوانين ومبادئ لا بأمر جزئى ولا برأى فرعى ، فأعانتهم العلوم فى ذلك العصر على هذا كله ، ولولا العلوم ما استطاعوا . فرأينا أبا يوسف فى كتابه « الخراج » يضع النظام المالى لدولة الرشيد ، فيقرر نظام الأرض ومسحها ، وما يؤخذ منها وكيف يكون ذلك ، ويضع نظام الضرائب غير الأرض مما يخرج البحر ونحوه ، ويضع نظام الرىّ من الآبار والأنهار . ونجد الأئمة الأربعة وغير الأربعة يجتهدون فى وضع القوانين من مالية وجنائية وما يسمى بالأحوال الشخصية ، وغير الفقهاء يضعون نظما إدارية كنظام الشرطة والجند والجيش ، وقد تتعارض نظم الفقهاء مع نظم الإداريين فينظر فى التوفيق بينهما ، ويوضع نظام البريد والمصانع والتجارة ونحوها ، كل هذه حركات كانت فى الدولة العباسية نشيطة قوية ، وكانت خاضعة فى مبادئها للقواعد الأساسية للإسلام . وبذلك نستطيع أن نقول : إنه فى هذا العصر قُنن الإسلام وأصبح هو النظام لحكومة ممدَّنة — بالمعنى العصرى — نعم كان هناك خروج عن الإسلام فى بعض التصرفات ، وكان هناك نقص فى تنفيذ الأحكام القضائية ، وكان هناك نقص فى إعطاء الأحكام الفقهية سلطةَ القانون ، ولكن هذا لا ينقض ما ذكرنا من أن الروح العامة — فى التشريع ووضع النظم — كانت تتقيد بأصول الإسلام . وأنه لولا اشتغال المسلمين بالعلم فى فروعه المختلفة ما كان يمكن ذلك .

وهذا الإسلام بتعاليمه ونظم حكمه أظل كل الأمم الإسلامية على اختلاف أنواعها من آريين وساميين وحاميين يخضعون لسلطانه ، ويجرون فى نظامهم وقضائهم ومعاملاتهم على ما قنن من أحكامه . ومن أخذت الفروق بين الأمم تنقص وتحل محلها وحدة ، أجل ذلك أيضاً كانت هذه الوحدة متجلية فى العصر العباسى أكثر مما كان فى العهد الأموى ، ودخل الإسلام فى الحياة العامة وفى السياسة وفى الإدارة

وتأثر التشريع بعادات الناس ، وتأثرت عادات الناس بالتشريع .

كان الإسلام ديناً فى مكة ، وكان ديناً وحكما فى المدينة ، وكان ديناً وحكما ومدنية فى بغداد وسائر المملكة الإسلامية فى العصر العباسى . ولعل هذا من الأسباب التى دعت إلى دخول كثيرين فى الإسلام فى ذلك العصر ، فقد كان الناس يتنفسون إسلاماً أينما حلوا ، فى البيت ، فى الشارع ، فى المحكمة ، فى المعاملات التجارية ، فى الضرائب ، فى التعليم ، فى كل مرافق الحياة .

* * *

وبعد فقد كان للإسلام ثقافة واسعة من تفسير للقرآن واشتغال بالحديث وتشريع للأحكام ، ولكن محل ذلك كله الكلام فى الحركة العلمية إن شاء الله .

الفصل السادس

امتزاج الثقافات

هذه الثقافات التى ذكرنا من فارسية وهندية ، ويونانية وعربية . ومن يهودية ونصرانية وإسلام ، التقت كلها فى العراق فى عصرنا الذى نؤرخه . ولكن كل ثقافة فى أول أمرها كانت تشق لنفسها جدولا خاصاً بها يمتاز بلونه وطعمه ، ثم لم تلبث إلا قليلا حتى تلاقت ، وكوّنت نهراً عظيما تصب فيه جداولُ مختلفة الألوان والطعوم ، مختلفة العناصر .

والعلماء — على اختلاف أنواعهم — لم يكونوا كلهم يستسيغون ماء النهر الأعظم ، ولا يتذوقون طعمه ، فكان منهم من يخرج إلى بادية العراق يَرِدُ الجدول العربى صافيا قبل أن تكدره الحضارة ، يستقى منه ما شاء أن يستقى ، ويعود إلى الحضر وقد تزود مما استساغه من ماء يعيش عليه ولا يشرب إلا منه ، وإذا استُسْقى فلا يَسْقى إلا منه ، أولئك أمثالُ الأصمعى الذى حفظ — كما يقولون — اثنى عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب ، وحفظ الكثير من قصائدهم ونوادرهم ولغتهم ، وتخصص لذلك يؤلف فيه ويعلم فى المسجد ويحضر الخلفاء والولاة وأمثالهم . وكأبى زَيْد الأنصارى الذى يجيد نوادر اللغة وغريبها . وكحَمّاد الرّاوِية وخَلَف الأحمر والمُفَضّل الضَّبّى وأبى عمرو الشَّيْبانى ومحمد ابن سَلاّم الجُمَحِى ، فهؤلاء كانوا لا يعجبهم إلا الجدول العربى ، يرحلون إليه ويأخذون منه ، ويتنقون فى قبائله ، ويروون شعره ولغته وأدبه ، ويقصون نوادره مهما تَفِهَتْ ، ويحبُّون كل شىء له . ثم يذهبون إلى العراق يعلنون عن مائه ، ويبشرون بعذوبته وصفائه . فإن عرض لهم ماء من جدول

آخر عافوه واستكرهوه ومجّته نفوسُهم .

ومنهم من كان لا يحب إلا الجدول اليونانى ، يتعلم كتبه ولغته ، ويستلهم مؤلفاته ، ولايرى العقل إلا فيه ، ولا الحكمة إلا صادرة عنه ومقتبسة منه ؛ كأطباء السريان فى ذلك العصر ، وهكذا .

ومن الناس من يستقى من جدولين ، يَرِد هذا مرة وذاك مرة ، حتى إذا علَّ ونهِلَ ملأ منهما كلَّ آنيته ، وعاد فمزج العنصرين وكوّن منهما شراباً جديداً يستسيغه الناس فيُعْجَبون به ويستطعمونه ؛ كالذى فعل أبو عبيدة مَعْمَرُ بنُ المثنى فهو موْلًى فارسى ، اطَّلع على آداب الفرس وأخبارها وملوكها وحكمائها ومحاسنها ومساويها ، وعرف أخبار العرب وقبائلها ولغتها وأقاصيصها وحقائقها وخرافاتها ، وروى أيام العرب التى يتناقلها المؤرّخون إلى اليوم . فكان واسع الاطلاع فى الأدبين — العربى والفارسى — وكان يجلس إلى الناس فيحدث بأخبار هؤلاء وهؤلاء ، ويقارن بين مفاخر العرب ومفاخر الفرس ، ويؤلف الكتب فى هذا وفى ذاك ، يؤلف فى « فضائل الفرس » و « مآثر العرب » ومثالبهم فطَلع على الناس بثقافتين فى وعاء واحد ، فكرهه من تعصَّب للعرب ، ورأوا ماءه ليس صافياً ، ولا طعمه بالذى ألفوه واعتادوا الرِّى به . وأحبه من ينزع إلى الفرس كالمَوْصِلِى وأبى نواس ، ومن يفسح صدره لكل علم وخبر ، ويرى الحكمة ضالةَ المؤمن يَنْشُدُها حيث وجدها كالجاحظ .

ومنهم من تثقف بأكثر من ثقافتين ، وتأدب بأكثر من أدبين كما سيأتى بيانه .

وفى الحق ، إن الجدول العربى كاد يكون مستقى الناس جميعاً ، إذا نحن استثنينا طائفة من السريانيين الذين يثقفون بالثقافة اليونانية ، أو المجوس الذين يتأدّبون بالآداب الفارسية ، ويدينون بالديانة الزردشتية وأمثالهم .

أما غير هؤلاء فكانوا يأخذون بحظ من الجدول العربى قلى أو كثر ، ذلك لأن الدولة السياسية عربية بخلفائها ولغتها ودينها ، ودولة الأدب عربية ، فلا يحيا فيها إلا ما كان عربياً ، فاضطر كل ذى أدب وكل ذى علم ، وكل ذى لغة أن يتعلم اللغة العربية ، يَصُوغ فيها أفكاره وأدبه وعلمه . فمن تبحَّر فى العلوم اليونانية وجب أن يُخْرِج ما علم إلى اللغة العربية . ومن تأدب بالأدب الفارسى فلا قيمة له إلا أن يخرج أدبه باللغة العربية . وإذا كان رياضيا هندياً ، أو طبيباً هندياً فليس له حظوة إلا أن يعرّب ما علم ، وهكذا . لذلك كان هذا الجدول مورداً للأدباء والعلماء ، وكان من ذلك أن قوماً وفروا جهدهم له ، يتبحرون فيه ولا يستقون إلا منه . وقوماً تبحروا فى غيره ، ولكن اضطروا إلى وروده فوردوه ، يستعينون بمائه على إساغة ما عندهم للناس .

* * *

وهنا يعترضنا سؤال لا بد منه ، وهو : أىّ أنواع الثقافات كان أكبر أثراً وأشد نفوذاً وأقوى سلطاناً ، الثقافة العربية بما لها من لغة وأدب ودين ؟ أم الثقافة الفارسية بما لها من نظام وأدب ؟ أم الثقافة اليونانية بما لها من علم وفلسفة ؟ وإن شئت وضعت السؤال بهذه الصيغة : أىّ الثقافات كان أكثر تأثيراً فى الثقافة العربية ، الثقافة الفارسية ، أم الثقافة اليونانية ؟ نعم ، كلتا الثقافتين لونت الثقافة العربية بلون ما كان يكون لولاها ، ولكن أى اللونين كان زاهياً ناضراً ، وأيهما كان ضعيفاً شاحباً .

ذلك سؤال عويص ، ولكن يظهر لى أن أسدّ طريق ألا نجيب إجابة مطلقة ، أن نقول : إن كل ثقافة من هذه الثقافات كانت لها « منطقة نفوذ » لا تكاد تزاحمها فيها الثقافة الأخرى ، فالعلوم الرياضية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطب وما إليه وفلسفة وما إليها كانت منطقة النفوذ

اليونانى ، تزاحمها فيها الثقافة الهندية ، ولـكن مزاحمة غير عنيفة . فأساس هذه الأشياء كلها عند المسلمين هو الأساس اليونانى — وإن كان بعض أركانه هنديا — والمنهج الذى اتبع فى هذه العلوم منهج يونانى فى منطقه وطريقة تأليفه ، وما علق عليه من شروح . وكتب هذه العلوم عليها مسحة خاصة هى غير المسحة الأدبية ، وهى غير المسحة الجغرافية والتاريخية ، هى مسحة يونانية بحتة ، لأنها تأثرت كل التأثر بما ترجم من اليونان ، وظلت حافظة لشكلها ، حتى أن ألّف المسلمون فيها . وقد بدأت الرياضة الهندية والفلك الهندى تدخل فى ثنايا ما ألف المسلمون فى هـذه العلوم ، ولـكنها ما لبثت أن ذابت

أما الأدب ، فلم يتأثر كثيراً بالأدب اليونانى ، وهذا ظاهر فيما ألف من الـكتب فى هذا العصر ، فمنهجها غريب لا يتصل بسبب إلى المنهج اليونانى ، فلا أثر للترتيب المنطقى فيه ، ولا ترى وحدة للـكتاب ولا للباب ، كما رأينا فى كتاب الـكامل للمبرد ، وكما نرى فى البيان والتبيين للجاحظ ، إنما هى جزئيات جمعت حيثما انفق ، هى أشبه بسمر العلماء فى المجالس . فأما موضوع واحد يرتب فيه كل ما يراد أن يقال وتسلسل أفـكاره ، وتسلمك ألفه إلى يائه بالتدريج ، كما يفعل العقل اليونانى ، فذلك ما لا نجده فى كتب الأدب العربى .

هذا من ناحية الشكل ، وأما من ناحية الموضوع ، فإن ما فيها من أدب شرق فارسى أو هندى أكثر مما فيها من أثر يونانى . ففيهـا الحـكم عن أردشير وبزرجمهر أكثر مما عن أفلاطون وأرسطو ، وفيهـا نظام الحـكم الفارسى لا نظام الحـكم اليونانى ، وفيها تصور للعدل وطبقات الناس ، كما يتصوره الفرس ، وفيها توقيعات الملوك وقصصهم مع رعيتهم على النحو الفارسى لا النحو اليونانى ، وعلى الجملة فنفوذ الفرس فى الأدب أكثر من

نفوذ اليونان . وقد حاولنا فيما سبق بيان السبب فى ذلك .

ومما يجب التنبه له أن كثيراً من حاملى لواء الأدب فى ذلك العصر ، من شعراء وكتاب كانوا من أصل فارسى من ناحية الأبوين معاً أو أحدهما ثم تعلموا اللغة العربية وحذقوها . فكان تجديدهم للأدب مديناً للفرس والعرب معاً ، فأدخلوا على الأدب العربى عناصر جديدة لم تكن ، فبشّار الفارسى يخترع تشبيهات جديدة لم يستعملها العرب ، وأبو العتاهية زعيم الشعر الدينى والسابق إليه من الموالى ، وأبو نواس المتخصص فى الخمر وما إليه ، والفاتح للناس باباً من الهجاء لم يلِجوه من قبل هو نصف فارسى . وكذلك الشأن فى الكتّاب وما أدخلوا من أسلوب ، كابن المقفع وسهل بن هارون . كل هؤلاء كانوا من أصل فارسى أو ما يقرب منه فما أنتجوه — من غير شك — نتاج للأصل الفارسى والثقافة العربية ، وملوّن بالحياة الاجتماعية التى كان يعيشها العراق . وقل أن نجد من هؤلاء الأدباء من كان من أصل رومى ، يتلون بلون الروم ، ويتثقف بثقافتهم ، وإذا كان الأدب العباسى أساساً كبيراً من أسس الأدب جرى الناس بعد على منواله وحذوا حذوه . وإذ كان من سهم فى هذا الأساس هم الفرس لا اليونان ، أمكننا أن نستنتج أن نفوذ اليونان فى الأدب العربى ضعيف .

ثم من الحق أن نقول : إن نفوذ العرب فى أدبهم — وخصة فى شعرهم — كان أقوى من أى نفوذ آخر ، فقد ظل الشعر حافظاً لأوزانه الجاهلية وتقاليده إلى عصرنا هذا ، ولم تستطع أمة بنفوذها مهما عظم أن تحوله . وكل ما قلد من أثر فارسى ، فإنما كان فى بعض العناصر — التى تصب فى القالب — لا فى القالب نفسه ، وأبو نواس يحاول أن يخرج على الجاهليين ، ويقول :

صِفَةُ الطلُولِ بَلاَغَةُ الْقُدْمِ فَاجْعَلْ صِفَاتِكَ لاِبْنَةِ الْكَرْمِ

ولكنه — مع هذا — لا يستطيع أن يتحرر من قيوده ، ولو فعل لما قرئ

ولا سمع . ويصف الجاحظ شعور الناس — فى عصره — نحو الشعر الجاهلى والتراث الجاهلى ، فيقول : « إنهم يفضلونه على الشعر الإسلامى ، وهم به أكثر ولوعا ، وأشد تقديرا » . ويقول : « إنهم يعدون حاتما أجود العرب ، ولو كان الأمر مفوضاً إلى تقدير الرأى لكان ينبغى لغالب بن صعصعة أن يكون من المشهورين بالجود ، دون هرم وحاتم . فإن زعمت أن غالباً كان إسلاميا ، وكان حاتم فى الجاهلية ، والناس بمآثر العرب فى الجاهلية أشد كلفاً فقد صدقت ! » ويقول : « إن أيام الإسلام ورجالها لم تكن أكبر فى النفوس ، وأحل فى الصدور من رجال الجاهلية مع قرب العهد . . . ومع الإسلام الذى شملهم ، وجعله الله تعالى أولى بهم من أرحامهم[(١)] » كل هذا جعل تأثير الأدب الجاهلى فى الأدب الإسلامى شديداً قويا ، وجعل الإسلاميين يحتذون حذوه ولا يخرجون — كثيراً — عن قيوده . فلئن كانت الثقافات الأجنبيـة فى العلوم واضحة الأثر فأثرها فى الأدب خفيف ، ولو كان شديداً قويا لأدخلوا على بحور الشعر الجاهلية بحوراً فارسية أو يونانية ولتحرروا أحيانا من القافية ، ولأدخلوا ضرب الشعر القصصى والتمثيلى ولرسموا طريقة جديدة لنهج القصيدة ، فلم يتقيدوا ببكاء أطلال ولا وقوف على ديار ، ولهجروا الغزل الطويل يدخلون به على مدح الممدوح . ولفعلوا كثيراً من أمثال ذلك ولحدثت ثورة فى الشعر والأدب ، فنقلته نقلة جديدة كما حدث فى العلوم . نعم ، حدث تغيير من دخول بعض الفنون الشعرية ، واصطباغها بصبغة الحياة الاجتماعية ونحو ذلك ، ولكنه تغيير خفيف ، لا يكاد يرى إلا بالمجهر . كم بين طب العرب فى الجاهلية وطب حنين بن إسحق وبختيشوع من فرق ! وكم بين نظر العربى إلى الأنواء والنجوم ونظر نوبخت ! بل كم بين ما روى من فقه عن ابن مسعود وما روى عن محمد بن الحسن ، ونحو

---

(١) حيوان ١ : ٣٧ .

أبى الأسود الدؤلى كما يروون ونحو سيبويه ! . . ولكنك لا تجد هذه المسافات الواسعة بين الشعر الجاهلى والشعر الإسلامى والعباسى .

وعلى الجملة فقد كانت نواحى التأثير ومصادره ومقداره مختلفة اختلافاً كبيراً وعلى أشد ما يكون من دقة ، إن أنت حاولت أن تعبر عن ذلك بأرقام خانتك قوتك ، ولم تجد سبيلا لذلك . كل ما نستطيع أن نقوله : إن طبيعة الثقافة اليونانية عقلية منطقية ؛ تحاول أن تجعل لكل شىء مقدمات ونتائج . وهذا الضرب تجلى عند المسلمين فى الرياضيات والفلسفة وما إليهما ، وأتت هذه الأشياء فى العهد العباسى ومواضعها خالية — تقريبا — فكان من السهل أن تصبغ بالصبغة اليونانية من غير كبير مزاحمة ، وطبيعة الثقافة الفارسية على ما وصلت إلينا فلسفة عملية ، من حكم تصاغ حول العدل والظلم ونظام الحكم ، ونحو ذلك مما تراه فى الأدب الكبير والصغير لابن المقفع ، ليس فيها مجال كبير للنظريات كما هو الشأن عند اليونان ، ولكن تجارب عملية تجرب فتصاغ فى قالب حكمة أو مثل . وهذا النوع استساغه العرب فى أدبهم لأنه أشبه بأمثالهم ، وطبيعة الثقافة الهندية مزيج من حكمة ، كالتى قلنا فى الفرس تتجلى فى مثل كليلة ودمنة ، ومن نظريات فلسفية ورياضية كالتى عند اليونان ، ولكن يلاحظ البيرونى أنهم لا يجيدون تعليلها ، ولا البرهان عليها — كما يفعل اليونان — وطبيعة الثقافة العربية الأدبية لسانية ، أبين شىء فيها جمالها الفنى ، وإنها بنت البديهة ونتيجة السليقة ووليدة الفطرة . وهذا هو السبب فيما حكى الجاحظ ، إذ يقول : « وقد نقلت كتب الهند وترجمت حكم اليونان ، وحولت آداب الفرس ، فبعضها ازداد حسنا وبعضها ما انتقص شيئاً . ولو حولت حكمة العرب لبطل ذلك المعجز الذى هو الوزن ، مع أنهم لو حولوها لم يجدوا فى معانيها شيئاً لم تذكره العجم فى كتبهم ، التى

وضعت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم »[١] ، وسبب ذلك : أن أسهل شىء فى الترجمة المعانى المحددة ، وأصعب شىء جمال الأسلوب ، وإذ كانت طبيعة الأدب العربى ما بيَّنا كان نقله أصعب نقل ، وكان أداؤه بلغة غير اللغة العربية ذاهبا ببهجته ، مضيعاً لجماله .

عمل على نشر نتاج هذه الطبائع المختلفة قوم مختلفون ، فوزراء العباسيين ومن نحا نحوهم يؤيدون الثقافة الفارسية ، ومدرسة جنْدَيْسابور وما تفرع منها تؤيد الثقافة اليونانية ، والعرب والأدباء وعلماء اللغة والنحو يؤيدون الثقافة العربية ، وأطباء الهند يؤيدون الثقافة الهندية . وقد نشر هؤلاء جميعاً فى الجو هذه الثقافات المختلفة ، يتنفس كل منها حسب ميوله واستعداده ونوع تعلمه ، وكان الوزراء والكتاب أكثر الناس ثقافة فارسية عربية ، وكان أطباء القصور النساطرة أكثرهم ثقافة يونانية عربية ، وكان المتكلمون — على ما يظهر — أكثر ثقافة من كل نوع ، يقول الجاحظ : « والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شىء ويأبى الله ذلك »[٢] .

وفى الحق ، إن المتكلمين كانوا أكبر عامل من عوامل المزج بين الثقافات المختلفة ، من نواح متعددة . فقد كانوا بطبيعة موقفهم الذى شرحناه قبل من دعوة إلى الإسلام مضطرين أن يطلعوا على الأديان الأخرى : من مجوسية ويهودية ونصرانية . وكانت اليهودية والنصرانية قد تسلحت بالفلسفة اليونانية والمنطق اليونانى ، فاضطر المتكلمون أن يتسلحوا بنفس سلاحهم ، فكانوا أولَ من أدخل الفلسفة اليونانية فى الإسلام ، وكان المتكلمون حلقةَ الاتصال بين مَن قبلهم من المسلمين الذين وقفوا عند نصوص القرآن والحديث ، وبين من أتى بعدَهم من فلاسفة المسلمين كالفارابى وابن سينا وابن رُشد ، وكان موقفهم جديداً لأنهم سلكوا غير طريق السلف وتعرضوا لمسائل كثيرة

(١) الحيوان ١ : ٣٨ . (٢) حيوان ٤ : ١٠٦ .

لم يتعرض لها مَن قبلهم . فقام فى وجوههم طبقة المحافظين ، وعلى رأسهم رجال الحديث ، وكانت حرب عوان نشرحها عند الكلام فى المتكلمين إن شاء الله .

كذلك كانوا صلة بين الفلسفة اليونانية والأدب ، فقد تثقفوا ثقافة يونانية — كما رأينا — وتثقفوا ثقافة عربية من لغة وأدب ، ومزجوا الاثنتين مزجاً تاماً . رأوا معانى يونانية وأسماء يونانية ، فوضعوا لها كلمات عربية . كما أنهم — لدعوتهم إلى الإسلام — مضطرون أن يتخيروا خير الألفاظ وخير التعبيرات ، فمرنوا على الخطابة والبلاغة ، ووضعوا أسسها كما وضعوا أساس آداب البحث والمناظرة ، قال الجاحظ : « كان كبار المتكلمين ورؤساء النظارين فوق أكثر الخطباء ، وأبلغَ من كثير من البلغاء ، وهم تخيّروا تلك الألفاظ لتلك المعانى ، وهم اشتقُّوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له فى لغة العرب اسم ، فصاروا فى ذلك سلفاً لكل خلف ، وقدوة لكل تابع . ولذلك قالوا العَرَض والجَوْهر وأيس وليس ، وفرّقوا بين البُطلان والتلاشى ، وذكروا الْهَذِيّة والهُوِيَّة والماهية ، وأشباه ذلك »[1] .

وقدموا معانى للأدباء والشعراء لم تكن معروفة من قبل ، كما قدموا لهم تعبيرات لم تكن ، يقول أبو نواس :

تَكِلُّ عن إدْراكِ تحصيله عُيونُ أوهامِ الضَّمايرِ
تَنْتسبُ الألْسُنُ من وصْفِهِ إلى مَدَى عجزٍ وتقصيرِ

ويقول :

تَنازَعَ الأحمدَانِ الشِّبْه فاشتبها خَلْقاً وخُلْقاً كما قد الشِّراكَين
اثنان لا فَصْلَ للمعقول بينهما معناهما واحد والعِدَّةُ اثنين

ويقول :

كَمَن الشَّنَآن فيه لنا ككُمُون النار فى حجرِ

(١) البيان والتبيين ١ : ١٠٦ .

ويقول أبو تمام :

جَهْمِيَّةُ الأوصاف إلا أنهم   قد لقّبوها جَوْهَرَ الأشياء

وقال سعيد بن حُمَيد :

قد قلْتُ بالعدْل ولـكننى   عدَلت فى الحبّ عن العدلِ

فقلت بالإجبار مستغفراً   لله من قولى ومِنْ فعــلى

ويقول ابن الرومى :

مَا عذر مُعْتَزِلِيٍّ مُوسِرٍ مَنَعَتْ   كَفَّاهُ مُعْتَزِلِيًّا مِثْلَهُ صَفَدَا

أيَزْعُمِ الْقَدَرُ الْمَحْتُوم يَبْسُطُهُ   إِنْ قَالَ ذَاكَ فَقَدْ حَلَّ الذِى عَقَدَا

ويقول الناشئ يفتخر بالـكلام والمتكلمين :

وَنَحْنُ أُنَاسٌ يَعْرِفُ النَّاس فَضْلَنَا   بِأَلْسُنِنَا زِينَتْ صدُورُ الْمَحَافِلِ

نُنِيرُ وُجُوهَ الْحَقّ عِنْدَ جَوابِنَا   إِذَا أَظْلَمَتْ يَوْماً وُجُوهُ الْمَسَائِلِ

صَمَتْنَا فَلَمْ نَتْرُكْ مَقَالاً لِصَامِتٍ   وَقُلْنَا فَلَمْ نَتْرُكْ مَقَالاً لِقَائِلِ

ويقول أبو نواس :

وَذَاتِ خَدٍّ مورَّدْ   قُوهِيَّـــة المُتجرَّدْ

تَأَمَّلُ العَيْنُ مِنْهَا   مَحَاسِنًا لَيْسَ تَنْفَدْ

فَبَعْضُهَا قَدْ تَنَاهَى   وَبَعْضُهَا يَتَـــوَلَّدْ

وَالْحُسنُ فى كُلِّ عُضوٍ   مِنْهَا معَادٌ مرَدّدْ

ويقول :

تَرَكْتَ قَلْبى قَلِيلاً   مِنَ القَلِيـــلِ أَقَلاَّ

يَـكَادُ لاَ يَتَجَزَّا   أقلُّ فى اللفْظ مِنْ لاَ

إلى كثير من أمثال ذلك .

(١) زهر الآداب على هامش العقد .   (٢) ١٣١ : ١٣٣ .

وعلى الجملة كان المتكلمون صلة لأشياء مختلفة ، كانوا صلة بين الأديان بعضها وبعض ، وصلة بين الفلسفة والدين ، وصلة بين الفلسفة والأدب . فلو قلنا إن المتكلمين كانوا من أظهر القائمين بعملية المزج لم نبعد عن الصواب .

* * *

لئن كان المتكلمون هم الصلة بين اليونان والمسلمين ، فقد كان الفرس المتعربون صلة بين الفرس والعرب ، مزجوا ما نشئوا عليه من أدب فارسى بما تعلموا من أدب عربى ، مزجوا القصة الفارسية بالقصة العربية كما فى ألف ليلة وليلة ، وغيره ، ومزجوا الحكم الفارسية والتشبيهات الفارسية بالحكم والتشبيهات العربية . « كان كسرى أنوشروان مشتهراً بالنرجس ، وكان يقول : هو ياقوت أصفر بين در أبيض ، على زمرد أخضر » فيقول الشعر العربى :

وَيَاقُوتَةٍ صَفْرَاءَ فِى رَأْسِ دُرَّةٍ ... مُرَكَّبَةٍ فِى قَائِمٍ مِنْ زَبَرْجَدِ

كَأَنَّ بَقَايَا الطَّلِّ فِى جَنَبَاتِهَا ... بَقِيَّةُ دَمْعٍ فَوْقَ خَدٍّ مُوَرَّدِ

وكان أردشير بن بابك يصف الورد ، ويقول : « هو درٌّ أبيض ، وياقوت أحمر ، على كرسى زبرجد أخضر ، توسطه شذور من ذهب أصفر ، له رقة الخمر ونفحات العطر » فيقول محمد بن عبد الله بن طاهر :

كَأَنَّهُنَّ يَوَاقِيتٌ يُطِيفُ بِهِ ... زُمُرُّدٌ وَسْطَهُ شَذْرٌ مِنَ الذَّهَبِ

فَاشْرَبْ عَلَى مَنْظَرٍ مُسْتَطْرَفٍ حَسَنٍ ... مِنْ خَمْرَةٍ مُزَّةٍ كَالْجَمْرِ فِى اللَّهَبِ

ويضع الفرس الأساطير فينحو العرب نحوهم ، فقول العرب فى العنقاء يشبه قول الفرس فى « سيمرغ » ومن أساطير الفرس أن مسكن السيمرغ على الشجرة التى تقى كل البذور ، وهى فى محيط واسع على مقربة من شجرة

الخلد ، تجتمع عليها البذور التى أنتجتها النباتات كلها طول السنة »[١] .

ولا تزال تنتقل الأسطورة بين العرب ، حتى يدخلها الفيروزابادى فى القاموس المحيط فيقول : والجزائر الخالدات ، ويقال لها جزائر السعادة ست جزائر فى البحر المحيط من جهة المغرب ، منها يبتدئ المنجمون بأخذ أطوال البلاد ، تنبت فيها كل فاكهة شرقية وغربية وريحان وورد ، وكل حب من غير أن يغرس أو يزرع »[١] ويقرأ القارئ الشاهنامه ، وما فيها من أساطير فتوحى إليه بمقارنات ومشابهات بينها وبين الأساطير العربية لا تكاد تحصى . كأسطورة « ازدهاك » وهو روح شريرة فى الأساطير الآرية ، وفى الأبستاق هو شيطان يمنع ماء السحاب أن ينزل إلى الأرض ، وعند الفرس ملك ظالم جبار يتمثل فيه الشر كله .

وتتحول الكلمة فى العربية إلى الضحاك ، ويزعمون أنه عربى من اليمن ويفتخر به أبو نواس فى قصيدته التى يفخر فيها بقحطان على نزار فيقول :

وكان منّا الضحاك يعبده الـــخابل والطير فى مساربها[٣]

ويقول صاحب القاموس والضحاك رجل ملك الأرض ، وكانت أمه جنية فاحق بالجن ، الخ .

ويتنقل مذهب تناسخ الأرواح من الهند ، فينتشر فى العراق ، ويدعو إليه غلاة الشيعة وبابك الخرّمى وأصحابه .

وهكذا تمتزج فى العراق كل الثقافات ، وتتبادل كل الآراء ، وتعرض كل الآداب فيروى الأغانى : « أنه كان فى مسجد البصرة حلقة قوم من أهل الجدل يتصايحون فى المقالات والحجج فيها »[٤] وبجانبهم حلقة للشعر والأدب

(١) انظر الشاهنامه والتعليق عليها ص ٥٦ . (٢) القاموس مادة ج ز ر
(٣) انظر تعليقات الشاهنامه ص ٢٥ وما بعدها ، والخابل الجن .
(٤) ١٢ : ١٣٨ .

يكادون يتفقون على تاريخ وفاته وهو ٢٥٥ ﻫ وأنه عُمِّر نحو ٩٦ عاما فيكون ميلاده حول سنة ١٥٩ ﻫ ، ولد بالبصرة وأخذ اللغة والأدب عن أبى عبيدة والأصمعى وأبى زيد الأنصارى . وأخذ النحو عن الأخفش . وأخذ الكلام عن النظَّام وكان يذهب إلى مِرْبَدِ البصرة يأخذ عن العرب شفاها . وأولع بالقراءة فقالوا (إنه لم يقع بيده كتاب إلا استوفى قراءته كائنا ما كان . وكان يكترى دكاكين الوراقين ، ويبيت فيها للنظر) تثقف الثقافة العربية من المِرْبَدِ ، ومن علمائها أمثال الأصمعى وأبى زيد . وأتت له الثقافة اليونانية من طريق علماء الكلام ومشافهته لحنين بن إسحق وسَلْمُويه وأمثالهما . وحذق الثقافة الفارسية من كتب ابن المقفع وأخذِه عن أبى عبيدة ، وتوسَّع فى الثقافات كلها بما كان يقرأ من الكتب كلها . ولد فى خلافة المهدى ، وكان صبياً فى خلافة الهادى . وأتته خلافة الرشيد وهو شاب ، وشاهد الصراع بين الأمين والمأمون ، وكان ناضجا وقت سلطة المعتزلة فى عصر المأمون ، واتصل بما كان فى أيامه من حركة علمية وفلسفية . فى كل ذلك شاهد سلطان الفرس وغلبتهم ، وشاهد فى أيام المعتصم سطوة الترك ، وحوطم محل الفرس ، كما شاهد دولة الواثق وسَيره سيرة المعتصم والمأمون فى مناصرة الاعتزال ، وحضر دولة المتوكل وقد هزم المعتزلة وأبطل دولتهم ، ومرت عليه دولة المنتصر والمستعين والمعتز وهو يعانى الفالجَ والنقرس ، إلى أن مات فى خلافة المهتدى بالله . فتاريخ الجاحظ تاريخ قرن كامل ، هو زهرة الدولة العباسية . قل أن تعلم أحد من أحداثها ما تعلم الجاحظ . أحسَّ ببؤس الفقراء فقد نشأ فقيرا ، حتى يحكى من رآه يبيع الخبز والسمك بسَيحان ، ويخالط العامة على اختلاف مذاهبهم ومناحيهم . ثم يكون كاتبا وقتا قصيرا ويتعرف ثقافة الكتاب ودخائلهم ، ويتغنى بما ألف ، فيكون له ضيعة تنسب إليه ، ويقتنى مالا وبيتا يجرب فيه زرع شجر الأرث ، ويعنى بدوابه حتى يختار لتركيبها مهرة النجارين ،

ويقتنى من العبيد من سبق أن خدم الملوك[1] ، ويتصل بالوزراء أمثال محمد بن عبد الملك الزيات ، وينتقل فى البلاد فيعيش فى بغداد زمنا ، ويرحل إلى دمشق وانطاكية . كل هذا أورثه نوعا من الثقافة قيما ، ليس من نوع ما يؤخذ من الكتب والدفاتر ، أورثه معرفة بطبائع الناس وأخلاقهم ، وطرق معايشهم وفضائلهم ورذائلهم . وكان الجاحظ على استعداد تام لهذا النوع من الثقافة فنال منه حظاً وافراً — وكما كان حسن الاستعداد فى الأخذ منه ، كان كذلك فى العطاء ، فمن أكبر ما تمتاز به كتبه أنه يأخذ بيدك ليطلعك على الحياة الاجتماعية ، ويجعلك تلمسها وتذوقها — على قلة الكتاب الذين يعنون بهذه الناحية — فإذا أنت قرأت « الكامل » أو « أمالى القالى » أو « عيون الأخبار » لم تحس فيه شيئاً من ذلك . ومن أجل هذا كانت كتب الجاحظ أغزر مصدر لدارس الحياة الاجتماعية فى عصره .

كَتَبَ الجاحظ فى كل موضوع تقريباً من المعلمين إلى بنى هاشم ، ومن اللصوص إلى الذئاب ، ومن الكلام فى صفات الله تعالى إلى القيان ، ومن القضاة والوُلاة إلى أمهات الأولاد ، ومن الإمامة إلى الُحول والعُور . فإن نحن قلنا إن كتبه « دائرة معارف » لزمانه ، غير مرتبة على أحرف الهجاء ، ولا على أى أساس ، كان ذلك صواباً . وللجاحظ أسلوب يمتاز به ، ولا ينسب إلا إليه . هو أسلوب الجاحظ ، تظهر فيه شخصيته ظهوراً تاماً ، حتى لتستطيع من غير كثير عناء أن تعرف أى الكتب له وأيها ليست له . هو فى تأليفه أنيس محاضر ، تحرَّرَ من قيود كثيرة تقيد بها علماء عصره ، تحرر من التزام الجِد وثقل العموض الذى كرهه من أستاذه الأخفش ، فهو دائما يخلط جداً بهزل ، ويسيغك اللقمة الجافة بكثير من الحلوى ، ويجدّ حتى إذا أعدك للبكاء رماك بنادرة تمعن منها فى الضحك ، ويأخذ بيدك حتى إذا كنت

(١) هذه الحقائق مأخوذة من كتابه الحيوان فى مواضع شتى .

فى أصعب موضوع وأعمق قرار فقفز بك فجأة إلى السماء ، وحدثك حديثاً خفيفا أنساك جهدك وعناءك ، قال المسعودى : « ولا يعلم أحد من الرواة وأهل العلم أكثر كتباً منه . . . . وكتبُ الجاحظ مع انحرافه المشهور تجلو صدأ الأذهان ، وتكشف واضح البرهان ، لأنه نظمها أحسن نظم ، ورصفها أحسن رصف ، وكساها من كلامه أجزل لفظ ، وكان إذا تخوف ملل القارئ وسآمة السامع خرج من جد إلى هزل ، ومن حكمة بليغة إلى نادرة ظريفة »[1] كما تحرر من طريقة العلماء ، فى قصر نفسه على الموضوع الذى يتكلم فيه . فالجاحظ لا يؤمن بذلك ، وأنت عرضة لأن تجد فى كتبه أدق الموضوعات وأجلها فى أتفه العناوين وأسخفها . غلبت عليه النزعة الأدبية فى كل ما كتب حتى فى الحيوان ، فهو يتخير خير الألفاظ وأحسن التعبيرات ويفر سريعاً من التحقيق العلمى إلى مناحى الأدب من شعر أو حكمة أو نادرة .

ألف فى مواضيع المتكلمين مثل : كتاب خلق القرآن ، وكتاب فى الرد على المشبهة ، وكتاب فى الرد على النصارى ، وكتاب الاعتزال ، وكتاب الإمامة ، الخ . كتب فى موضوعات سياسية تاريخية ككتاب العرب والموالى ، وكتاب العرب والعجم ، ورسالة فى فضائل الأتراك — بمناسبة دخول الأتراك فى جند المعتصم — وكتاب السودان والبيضان . وكتاب الصرحاء والهجناء ، الخ . وألف فى الأخلاق التى كان يشعر بها فى عصره وطبقات الناس فألف كتاب البخلاء ، والسلطان وأخلاق أهله ، وكتاب الجوارى ، والحاسد والمحسود ، والنساء ، والإخوان ، والحزم والعزم ، والأمل والمأمول ، والاستبداد والمشاورة فى الحروب ، والقضاء والولاة ، وغش الصناعات الخ .

وألف فى النبات كتاب الزرع والنخل ، وألف فى الحيوان كتاب الأسد والذئب وكتاب البغل وكتاب الحيوان .

---

(١) مروج الذهب ٢ : ٣٤٤ .

وفى كل هذه الكتب — كما يدل على ذلك ما بين أيدينا منها — مَزَجَ العلم بالأدب ، ولم يقتصر على ذكر البراهين النظرية ، بل استعان بالتاريخ وبالشعر ، وبما يعرف من أحداث ، وما جرب هو نفسه من تجاريب . ومزج ما تعلم بما قرأ ، بما سمع ، بما شاهد ، بما جرب . كما مزج الشعر الجاهلى بالشعر الإسلامى ، بعلم أرسطو ، بطب جالينوس . كما مزج آيَ القرآن الكريم بأحاديث النبى صلى الله عليه وسلم برأى الطبيعيين والدهريين ، باليهودية والنصرانية ، برأى الزردشتيين والمانويين . وفى الحق إن هذا كله مزيج عسر الهضم ، لولا ما حظى به من أسلوب سمح فضفاض ، ونفس مرحة تقدر كل التقدير النادرة الحلوة ، والفكاهة العذبة .

وبعد ؛ فخير كتبه التى يظهر فيها هذا الامتزاج واضحاً قوياً كتاب البيان والتبيين ، وكتاب الحيوان .

كتاب البيان والتبيين : — هو كتاب فى الأدب من آخر ما ألَّف الجاحظ[1] . مختارات من الأدب من آية قرآنية أو حديث أو شعر أو حكمة أو خطبة ، ممزوجة بما له من آراء فى مسائل عدة . ويذكر ياقوت أن الكتاب نسختان « أوّلة وثانية والثانية أصح وأجود »[2] ، ولست أدرى أية النسختين هى التى فى أيدينا .

بدأه بالتعوذ من العى ، وساق الأشعار فى ذمه وحكاية موسى عليه السلام فى طلبه من الله تعالى أن يحل عقدة من لسانه ليفقهوا قوله ، وانتقل إلى فصاحة اللسان ونعمتها ، والعىّ ورداءته ، وعاب التشدّق والتقعير والتقعيب وفضَّله على العىّ المتزيد والحصَر المتكلف ، واستطرد من ذلك إلى فصاحة

(١) من الأدلة على ذلك أنه لم يشر إليه فى ثبت كتبه فى أول الحيوان مع أن كتاب الحيوان من آخر كتبه تأليفاً كما يستفاد من كلامه وأنه ألفه وهو مريض مسن وقد أشار فى البيان والتبيين إلى كتابه الحيوان مما يدل على أنه ألفه بعده ٣ : ١٧٣ و ١ : ١٣٨ .

(٢) معجم الأدباء ٦ : ٧٦ .

واصل بن عطاء شيخ المعتزلة ولثغته فى الراء ، وأنه كان يقول القمح بدل البر وجره ذلك إلى الكلام فى أن البر أفصح أو القمح ، وانتقل منه إلى اختلاف لغات العرب فى استعمال الألفاظ . فقبيلة تستعمل غرفة وأخرى عِلِّية وهكذا ، ثم رجع إلى واصل وما كان بينه وبين بشار ، وذكر قصائد فى مدح المعتزلة ، وإذ كان واصل ألثغ ، فقد عقب ذلك بالكلام على اللثغة والحروف التى تدخلها اللثغة والتى لا تدخلها ، واستطرد من اللثغة إلى عيوب اللسان على العموم من فأفأة وتمتمة ، ثم ما يعرض للخطيب من نحنحة وسعلة ، وربط ذلك بالخطابة والخطباء من القبائل المختلفة ، وعدد كثيراً منهم ومن الخطباء الشعراء . وكان أحد الخطباء الذين ذكرهم ، فى كلامه صفير يخرج من موضع ثناياه فجره ذلك إلى الكلام فى الأسنان وعلاقتها بالخطابة ، والجدال فى أن سقوط الأسنان كلها أقل عيباً للخطيب أو سقوط بعضها ، ثم انتقل من ذلك إلى الكلام فى الألفاظ المتنافرة والحروف المتنافرة ، وأسلمه ذلك إلى الكلام فى اللكنة ، وعد قوم من اللكناء ، وبذلك تم الباب الأول . ويطول بنا القول لو سرنا معه فى الكتاب كله نتتبع خطاه ونرصد انتقالاته ، وحسبنا أن نذكر هذا مثلا يبين الفوضى فى تأليفه ، ولا تظن أن موضوعا من هذه الموضوعات التى ذكرنا قد فرغ من الكلام فيه ، فسترى فى ثنايا الكتاب الرجوع إليه مرة بعد مرة .

بعد ذلك عقد باباً للبيان ، وباباً فى ذكر ناس من البلغاء والخطباء والأنبياء والفقهاء والأمراء ، ممن لا يكاد يسكت مع قلة الخطأ والزلل . ثم فصلا عرض فيه للبلاغة ما هى وباباً فى اللسان وباباً فى الصمت ، وأبواباً أخرى فى الشعر والخطب ، ثم باباً فى الأسجاع من الكلام ، ثم عاد إلى الخطباء والبلغاء وبيان قبائلهم وأنسابهم ، وباباً فى أسماء الكهان والحكام والخطباء والعلماء من قحطان . وقال فى أول الجزء الثانى : إنه أراد أن يرد على الشعوبية فى طعنهم على خطباء العرب ، ولكنه أحب أن يصدر هذا الجزء بكلام من كلام رسول

رب العالمين والسلف المتقدمين ، والجلة من التابعين واسترسل فى مختار من الحديث والخطب والحكم والألغاز ، وتكلم فيه فى اللحن والحمق والمجانين وكتب وصايا ونوادر لبعض الأعراب ، حتى أتم الجزء الثانى ، فإذا جاء الجزء الثالث فأوله كتاب العصا فى الرد على الشعوبية . ثم كتاب فى الزهد تكلم فيه على النساك وكلامهم وأخلاقهم ومواعظهم ، ثم باب فى دعاء الصالحين والسلف المتقدمين ، ودعاء الأعراب ، ثم مقطعات من نوادر الأعراب وأشعارهم .

وفى كل فصل من فصول الكتاب فوضى لا تضبط ، واستطراد لا يحد . والحق أن الجاحظ مسئول عن الفوضى التى تسود كتب الأدب العربى ، فقد جرت على منواله ، وحذت حذوه ، فالمبرد تلميذه تأثر به فى تأليفه ، والكتب التى ألفت بعد كعيون الأخبار والعقد الفريد فيها شىء من روح الجاحظ وإن دخلها شىء من الترتيب والتبويب . ذلك أنا نرى أن الكتب التى ألفت فى العصر العباسى الأول كانت أساس التأليف ، وهى التى حددت نوع القالب الذى يصب فيه العلم ، فكتاب سيبويه فى النحو حدد الطريقة التى يتبعها النحاة فى التأليف ، وكل ما عملوا بعده أن أوضحوا أو بسطوا أو اختصروا . وكتب محمد بن الحسن الشيبانى حددت طريقة التأليف فى الفقه ، وكتب المنطق الأولى هى التى سارت عليها كتب المنطق الأخيرة . ولما كان كتاب البيان والتبيين أول كتاب ألف فى الأدب على هذا النحو كان أثره فى الأدب كأثر هؤلاء الذين ذكرنا فى علومهم ، وكان الجاحظ مسئولا عما فيها من نقص وعيب . وأوضح شىء من آثار الجاحظ فى كتب الأدب إذا قورنت بالعلوم الأخرى الفوضى وكثرة المزاح . ومجون يصل إلى الفحش أحياناً ، ولسنا نريد أن نحمل الجاحظ كل مسئولية فى هذا فقد تكون طبيعة الأدب نفسها داعية إلى ذلك ولكن مما لا شك فيه أن الجاحظ كبير الأثر ، ولو كان قد وضع الأساس غيره لكان قد تشكل الأدب شكلا آخر .

والذى يهمنا هنا مظهر امتزاج الثقافات فى هذا الكتاب والحق إن للثقافة العربية فيه المظهر الأكبر ، والسبب فى ذلك أن الكتاب كتاب أدب وقد أبنا قبل أن أثر تلك الثقافات فى الأدب أقل منها فى العلوم ، ومع هذا لحظ الثقافات الأخرى فى هذا الكتاب غير قليل ، انظر إليه وهو يقارن بين آراء الأمم فى تعريف البلاغة فيقول « قيل للفارسى ما البلاغة ؟ قال معرفة الفصل والوصل ، وقيل لليونانى ما البلاغة ؟ قال تصحيح الأقسام واختيار الكلام ، وقيل للرومى (الرومانى) ما البلاغة ؟ قال حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة ، وقيل للهندى ما البلاغة ؟ قال وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة »[1] . وينقل صحيفة عن الهنود فى البلاغة وشروطها[2] ، وينقل عن فتى من النصارى الشروط التى يجب أن تتوافر فيمن يختار جاثليقا[3] ، وينقل أن كسرى أنوشروان قال لبزرجمهر أى الأشياء خير للمرء العيى ؟ قال : عقل يعيش به ، قال فإن لم يكن له عقل ، قال فإخوان يسترون عليه ، قال فإن لم يكن له إخوان ، قال فمال يتحبب به إلى الناس ، قال فإن لم يكن له مال ، قال فعى صامت ، قال فإن لم يكن ذلك ، قال فموت مريح ![4] . وينقل عن المسيح ابن مريم أنه سئل من نجالس ؟ قال من يزيد فى علمكم منطقه ، وتذكركم الله رؤيته ، ويرغبكم فى الآخرة عمله . ويحكى أن المسيح مر بقوم يبكون فقال ما لهؤلاء يبكون ؟ قالوا يخافون ذنوبهم ، قال اتركوهم يغفر لكم[5] . ويحكى أسطورة الخطباء الذين تكلموا عند الإسكندر لما مات[6] . ويقارن بين مقدرة العرب على الخطابة ومقدرة الفرس والزنج ، ويحكى أن للفرس كتاباً فى صناعة البلاغة وأن لليونان « منطقاً » يعرف به السقم من الصحة والخطأ من الصواب ، وأن للهنود كتباً فى الحكم والأسرار من قرأها عرف غور تلك

(١) البيان والتبيين ١ : ٧٥ (٢) ١ : ١٩ (٣) ١ : ٩٦ .
(٤) ١ : ١٥٨ (٥) ١ : ٢٥١ (٦) ١ : ٢٥٥

العقول وغرائب تلك الحكم[1] . ويرى أن كلام الفرس يصدر عن فكرة وطول روية واجتهاد وخلوة ومشاورة ومعاونة ، وكلام العرب صادر عن بديهة وارتجال ، حتى كأنه إلهام[2] ، ويذكر عادة الرهبان فى اتخاذ العصا وعادة الجاثليق فى اتخاذه القناع والمظلة والعكازة والعصا[3] . ويحكى مذهب التناسخ الذى أبنّا قبل أنه للهند[4] ، وينقل فى باب الزهد كلاما طويلا لعيسى عليه السلام[5] ، ويحكى مواعظ لداود عليه السلام[6] ، ويحكى عن أردشير أنه قال « احذروا صولة الكريم إذا جاع واللئيم إذا شبع »[7] الخ .

عدا مثل من أمثلة المزج بين الثقافات ، فقد رأيت أنه عرض أدب العرب وأدب الفرس ، وحكم الهند ونصائح اليهودية والمسيحية . هذا إلى أنه ينقل عن فرس تعربوا ويذكر حكمهم ، كسهل بن هارون وابن المقفع والأسوارى وهى — ولا شك — وليدة فرس وعرب . ولكن بالمقارنة نرى — كما أشرنا — أن للأدب العربى فى هذا الكتاب الحظ الأكبر والنصيب الأوفر ، لأنه موضوعه . وهناك نواح أخرى لدراسة كتاب البيان والتبيين ، كبحث أى مثال احتذى فى تأليفه ، والفكرة التى عرضت له فى ترتيبه ، ومقدار الثقة به والاعتماد عليه ، وشيوخه الذين أخذ عنهم ومصادر الكتاب إلى غير ذلك ولكن موضع هذا كله البحث الأدبى .

كتاب الحيوان : — كذلك هو كتاب ألفه الجاحظ أخيراً بدليل ثَبْت كتبه التى عددها فى صدره ، وإن كان ألفه قبل البيان والتبيين . وقد ذكر فى مواضع عدة من الكتاب أنه ألفه لبيان ما فى الحيوان من الحجج على حكمة الله العجيبة وقدرته الباهرة ، وهذه الناحية من النظر أبانها القرآن الكريم فى غير موضع « وَأَوْحَى رَبكَ إِلى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ

(١) البيان والتبيين ٣ : ٦ ، ٧ (٢) ٣ : ١٥ (٣) ٣ : ١

(٤) ٣ : ٥٩ (٥) ٣ : ٨١ و ٩٢ و ٩٩ .

(٦) ٣ : ٩٠ (٧) ٣ : ١٠١ .

الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ » « وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ » « إِنَّ الذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَو اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ والمطْلُوبُ ، مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » « أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ » . « إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا » إلى أمثال ذلك ، وسميت سور من القرآن بأسماء بعض الحيوانات ، كسورة البقرة والأنعام والنحل والنمل والفيل . ونسب إلى الإمام عليّ وصفه البديع للطاووس ودلالته على قدرة الله ، وإن كنا فى شك من صحة نسبتها إليه .
واتجه المعتزلة فى العصر العباسى هذا الاتجاه ، وأجاد فيه قبل الجاحظ بِشْرُ بن المُعْتَمِر ، أحد زعماء المعتزلة ومما قال فى ذلك قصيدتان طويلتان تقع إحداهما فى ستين بيتاً والأخرى فى سبعين ، وقد أوردهما الجاحظ فى كتابه الحيوان[1] وشرحهما شرحاً مطولا ، من إحدى القصيدتين قوله :

تباركَ اللهُ وسُبْحَانَهُ … مَنْ بِيَدَيْهِ النفعُ والضُّرُّ
مَنْ خَلْقُهُ فِي رِزْقِهِ كُلُّهُمْ … الذِّيخُ والتَّيْتَلُ والغُفْرُ[2]
وساكنُ الجوِّ إذا مَا عَلَا … فيه ومَنْ مَسْكَنُهُ القَفْرُ
والصَّدَعُ الأَعْصَمُ فى شَاهِقٍ … وَجَأْبَةٌ مَسْكَنُهَا الوَعْرُ[3]
والحَيَّةُ الصَّمَّاءُ فى جُحْرِهَا … والتُّتْفُلُ الرَّائِغُ والذَّرُّ[4]
وهِقْلَةٌ تَرْتَاعُ مِنْ ظِلِّهَا … لها عِرَارٌ ولها زَمْرُ[5]

(١) الحيوان ٦ : ٥٢ وما بعدها . (٢) الذيخ : ذكر الضبع ، والتيتل : شبيه بالوعل ، والغفر : ولد الأروية وهى الأنثى من الوعول .
(٣) الصدع : الشاب من الوعول ، والجأبة : الظبية
(٤) التتفل هو الثعلب . (٥) الهقل : الفتى من النعام ، والهقلة الأنثى منه

تَلتَهِمُ المَرْوَ على شَهْوَةٍ ... وَحَبُّ شيء عِنْدَها الْجَمْرُ(١)
وظبيةٌ تَخْضِمُ فى حَنْظَلٍ ... وعقربٌ يُعجبُهَا التَّمْرُ

والقصيدتان على هذا النمط يذكر خصائص الحيوان ، ويستخرج منه الحكمة ، يعجب من جرادة تخرق متن الصفا ، ومن خنفس تحيا بالروث ويقتلها الورد :

وحكمةٌ يُبْصِرُهَا عَاقِلٌ ... لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهَا سِتْرُ

ثم يعرج فى آخر القصيدة على مهاجمة خصومه من أباضية ورافضية وغيرهم ، ويعيبهم بأن لا تنجع الحكمة فيهم ، والقصيدة الأخرى رائية مكسورة على نمطها . وقد أخذ الجاحظ هاتين القصيدتين عن بشر بن المعتمر ، وقد عاصره زمناً ، ويظهر أنهما أوحتا إليه أن يؤلف كتاباً فى الحيوان من هذه الناحية . ولكن الجاحظ لا يصبر على موضوع واحد فإذا تكلم فى شيء خرج منه إلى أشياء ، كما لا يصبر على الجد ، فسرعان ما يخرج منه إلى الهزل . ولذلك صبغ الموضوع بصبغته الخاصة فاستطرد لا إلى حد ، وأخرج الموضوع من عظة واعتبار إلى معلومات واسعة فى الحيوان وغير الحيوان ، علمية أحياناً وأدبية أحياناً . وكان هزله فيه من أغرب الهزل ، فالموضوع جدّ كل الجد تخشع له النفس ، ويذعن له القلب ، وتثور له العاطفة الدينية ، كما تشعر إذا قرأت الآيات السابقة أو وصف الطاووس أو قصيدتى بشر ، ولكن هذا الجلال يضيع تماماً فى كتاب الحيوان ، ويتلون بلون الجاحظ العجيب فيخرج شيئاً آخر غير العظة وغير العبرة ، فيه ألوان الحرباء وفيه روايات مختلفة مأساة ومهزلة ، وفيه الكلام على الخصيان بجانب فوائد الكتاب ، وفى الكلام على الخصيان معلومات قيمة نادرة ربما لا تعثر عليها فى كتاب آخر من الناحية التاريخية والاجتماعية ، وبجانبها لذع وإحماض وفكاهة ومجون مكشوف ،

---

(١) المرو : حجارة بيض براقة تكون فيها النار وتقدح منها .

وكل هـذا مزج مزجا غريباً ، وهكذا شأنه فى كل موضـوع .

وقد ذكر الجاحظ نفسه فى كتاب الحيوان طريقة تأليفه فى عدة مواضع فهو يقول « متى خرج (القارئ) من آى القرآن صار إلى الأثر ، ومتى خرج من أثر صار إلى خبر ، ثم يخرج من الخبر إلى الشعر ، ومن الشعر إلى نوادر ، ومن النوادر إلى حكم عقلية ومقاييس شداد ، ثم لا يترك هـذا الباب ولعله أن يكون أثقل ، والملال إليه أسرع حتى يفضى به إلى مزح وفـكاهة وإلى سخف وخرافة ، ولست أراه سخفاً »[1] ويقول « إنى أوشح هذا الـكتاب بنوادر من ضروب الشعر ، وضروب الأحاديث ليخرج قارئه من باب إلى باب ، ومن شكل إلى شكل فإنى رأيت الأسماع تمل الأصوات المطربة والأغانى الحسنة والأوتار الفصيحة إذا طال ذلك عليها ، وإذا كانت الأوائل قد صارت فى صغار الـكتب هذه السيرة . كان هذا التدبير لما طال وكثر أصلح ، وما غايتنا من ذلك كله إلا أن تستفيدوا خيراً »[2] ويأسف لسوكه هـذا السبيل ، ويعترف بعيبها ولـكنه يقول إنه اضطر إلى ذلك اضطرارا فيقول : « وسنذكر قبل ذكرنا لهذا الباب أبوابا من الشعر طريفة ، تصلح للمذاكرة وتبعث على النشاط . . . ولولا سوء ظنى بمن يظهر التماس العلم فى هذا الزمان ويظهر اصطناع الـكتب فى هذا الدهر لما احتجت إلى مداراتهم واستمالتهم ، وترقيق نفوسهم وتشجيع قلوبهم — مع فوائد هذا الـكتاب — إلى هذه الرياضة الطويلة وإلى كثرة هذا الاعتذار ، حتى كأن الذى أفيده إياهم أستفيده منهم ، وحتى كأن رغبتى فى صلاحهم رغبة من رغب فى دنياهم »[3] ويعترف بأنه عنى فى هـذه الطريقة أكثر مما يعانى لو كتب كتاباً فى موضوع واحد من غير استطراد « ولو كنت تكلفت كتاباً فى طوله وعدد ألفاظه ومعانيه ، ثم كان من كتب العرَض والجوهر والطَّفرة والتوليد والمداخلة والغرائز والتحاجز لكان أسهل

(١) الحيوان ١ : ٢٦ (٢) ٣ : ٢ (٣) ٥ : ٥١ .

وأقصر أياماً وأسرع فراغا ، لأنى كنت لا أفرغ فيه إلى تلقُّط الأشعار وتتبع الأمثال واستخراج الآى من القرآن والحجج من الرواية ، مع تفرق هذه الأمور فى الكتب وتباعد ما بين الأشكال ، فإن وجدت فيه خللا من اضطراب لفظ ومن سوء تأليف ومن تقطيع نظام . . . فلا تنكر بعد أن صورت لك حالى التى ابتدأت عليها كتابى . ولولا ما أرجو من عون الله على إتمامه إذ كنت لم ألتمس به إلا إفهامك مواقعَ الحجج لله وتصاريف تدبيره والذى أودع أصناف خلقه من أصناف حكمته لما تعرضت لهذه المكروه »[1] .

ومصادر الكتاب كثيرة فآى من القرآن أو التوراة أو الإنجيل ، وحديث وخبر تلقَّاه من الرواة ، وشعر عربى كثير وأمثال مضروبة وكتب عديدة قرأها فى فنون شتى ، ومحادثة لمن يثق بهم من أطباء وتجار وذوى حرف ، وتجارب يجرّبها بنفسه فى الحيوان والنبات ، وسفر وسماع لمن قد مارس الأسفار وركب البحار ، وسكن الصحارى وسلك الوديان ، وهذا — من غير شك — يدل على سعة اطلاع قل أن يكون له نظير .

والحق أن عقله كان قوياً قلّ أن يقبل خرافة ، بل هو يهزأ بمن يقبلها . ثم هو فى كثير من الأحيان يقف على الاعتقاد حتى يجرّب ويشك ويدعو إلى الشك حتى تثبت صحة النظرية ، ويستغرب القارئ من صحة منطقه وسبقه إلى نظرات فى منهج البحث لم تعرف إلا فى العصر الحديث ، كقوله « اعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها لتعرف بها موضع اليقين ، والحالات الموجبة لها . وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه »[2] كما أنه سبق إلى اتجاهات قيمة فيما يسمى الآن سيكولوجية الحيوان ، فهو يراقب نداء الديك بالليل ويبحث : هل إذا كان فى قرية وحده يصيح أولا ؟ ليعلم هل تصيح الديكة

---

(١) الحيوان ٤ : ٦٩ .   (٢) ٦

بالتجاوب أو بطبعها ، ويراقب الدجاج هل تكثر أفراخها إذا كثر عديدها أو تقل ؟ ويلاحظ الكلب ملاحظة دقيقة ليعلم مقدار ذكائه ووجوه تنبهه والفروق الدقيقة بين أصنافها إلى كثير من أمثال ذلك .

وبعد ، فمظهر امتزاج الثقافات المختلفة فى الحيوان أبين منها فى البيان والتبيين ، وذلك يرجع إلى موضوعه وإلى مسالكه فى تأليفه ، وإلى علاقاته المتشعبة بأولى العلم والصناعات والطبقات من كل نوع .

من أهم العناصر التى اعتمد عليها فى كتابه هذا كتب أرسطو ، وقد عُرف عن أرسطو أنه ألف فى موضوعات عديدة فى حياة الحيوان ، وكان مشغوفا بهذا العلم ودراسته ، حتى أحصى المتأخرون ما كان يعرفه أرسطو من أنواع الحيوان ، فوجدوه نحواً من خمسمائة نوع . ومع أنه لم يرتبها الترتيب العصرى فقد كان له فضل السبق فى وضع هذا العلم الذى لم يكن مؤسساً من قبله . وقد وصلت هذه الكتب إلى العرب ، ونقلت إلى العربية فيما نقل . فيقول ابن النديم « إن كتاب الحيوان لأرسـ   سع عشر مقالة نقله ابن البطريق . . . ولنيقولاوس اختصار لهذا الكتاب . . . وقد ابتدأ أبو على بن زرعة بنقله إلى العربى وتصحيحه »[1] .

ولكن يظهر أن العرب فى هذا الكتاب — كما هو الشأن فى غيره — لم يميزوا بدقة بين ما هو لأرسطو حقاً وما ليس له — على كل حال وقع الكتاب فى يد الجاحظ وقرأه ، وكان مصدراً كبيراً من مصادره . وإذا نقل منه فكثيراً ما يسمى أرسطو «   المنطق » وقد يصرح باسمه . وقد نقل عنه فى هذا الكتاب عشرات المرات . وكان موقف الجاحظ تجاه أرسطو موقفاً بديعاً ، فلم يتعصب أمامه بشكل المفكر كما صنع فى كثير الأحيان ابن سينا وغيره من فلاسفة الشرق والغرب . وإنما وضعه فى مخبر يمتحنه ويجربه ، فقد نقل عن أر...

---

(١) فهرست ابن النديم ٣٥١ .

أن إناث العصافير أطول أعماراً وأن ذكورها لا تعيش إلا سنة[1] . وانتقده بأنه لم يأت بدليل على ذلك ، وكيف يستطيع أن يأتى بدليل جازم والعصافير قد تكون فى المزارع ، والميازب مملوءة بها وببيضها وفراخها ، والناس القريبون منها لم يروا عصفوراً قط ميتاً ، ولو قال أرسطو وأمثاله بذلك على جهة التقريب والظن لم يلمهم أحد من العلماء « والأمور المقرّبة غير الأمور الموجبة ، فينبغى أن يعرفوا فضل ما بين الواجب والمقرب ، وفرق ما بين الدليل وشبه الدليل »[2] ويقول « وقال صاحب المنطق ويكون بالبلدة التى تسمى باليونانية « طبقون » حية صغيرة شديدة اللدغ إلا أن تعالج بحجر يخرج من بعض قبور قدماء الملوك — قال الجاحظ — ولم أفهم هذا ولم كان ذلك ؟ »[3] .

وأحياناً يقارن بين قول أرسطو فى الموضوع وما ورد فيه من شعر جاهلى أو إسلامى ، ويفاضل بينهما ويحكم عقله وتارة ينصر أرسطو وتارة ينصر العرب . وتارة يكذبهما معاً ، فيقول : زعم صاحب المنطق أن قد ظهرت حية لها رأسان فسألت أعرابياً عن ذلك فزعم أن ذلك حق ، فقلت له فمن أى جهة الرأسين تسعى ؟ ومن أيهما تأكل وتعض ؟ فقال فأما السعى فلا تسعى ولكنها تسعى إلى حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل ، وأما الأكل فإنها تتعشى بفم وتتغذى بفم ، وأما العض فإنها تعض برأسيها معاً — فإذا به أكذب البرية ! »[4] ومثل ذلك فى الكتاب كثير ، فهو يعرض لما عرف عن اليونان وما ورد فى الموضوع من شعر العرب وقصصهم وأساطيرهم ، وما عرف عن الأمم الأخرى ، ويمزج كل ذلك مزجا تاما ، ويعرضه بأسلوبه الجذاب ومبالغته المألوفة .

ولا يظنن ظان أن الكتاب — وقد سمى الحيوان — قد اقتصر على الكلام فى الحيوان بل لا نبعد إذا نحن قلنا إن ما فيه عن الحيوان أقل مما فيه عن غيره . فقد

---

(١) ٥ : ٦٧ (٢) ٥ : ٧١ (٣) ٤ : ٧٦ (٤) ٤ : ٥٢

استغرق الجزء الأول والثانى من الكتاب الكلام فى الكلب والديك والمفاضلة بينهما ، واحتجاج صاحب الكلب للكلب والديك للديك ، ويستوفى كل ما قيل فى ذلك من آية أو حديث أو شعر أو قول لصاحب المنطق أو قصة أو أسطورة ، كاتخاذ الجن الكلاب مأوى لها والكَلَب واعتقاد العرب أن دم الأشراف يشفى منه الخ ، ولكنه فى كل ذلك يخرج عن الكلب والديك إلى موضوعات لا تخطر على البال ، فتراه فى أثناء ذلك يتكلم فى الإمامة والشيعة والشعر وأثره فى القبيلة يرفعها ويضعها ، الخ .

اتصل الجاحظ باليونان من كتبهم ومن طريق المتكلمين ، فعرف أرسطو كما بينا ونقل عن أقليمون صاحب الفراسة فى الكلام فى الحمام[1] ونقل عن جالينوس فيما يصاح له لحم الضب[2] وفى معارف البهائم والطير[3] ويذكر أن كتب المنطق وكتب إقليدس لا يفهمها العربى البليغ[4] ويظهر أن ثقافته اليونانية اتسعت بمجالسته لكثير من المثقفين بها ، فقد كان يتحدث إلى سلمويه وابن ماسويه[5] وإلى حنين بن إسحاق[6] وإلى شمئون الطبيب[7] واتصل بالفرس وعرف الكثير عنهم ، فينقل عن ابن المقفع ويتكلم فى أساطيرهم ويعقد كلاماً طويلا يذكر فيه نيرانهم ، ويحكى عن المانوية والزنادقة وكتبهم وعباداتهم ، ويحكى عن اليهود والنصارى ، ويذكر شبها أثارها بعضهم حول آيت من القرآن الكريم مثل آيات الشهب ويرد عليهم .

وعلى الجملة فكتاب الحيوان معرض لكل الثقافات ، عربية ويونانية وفارسية وهندية ، ومعرض للثقافات الدينية من مانوية وزردشتية ودهرية ويهودية ونصرانية وإسلام ، ولو ذكرنا ما قاله فى كل ثقافة ورددناه إلى أصله لاستغرق منا كتاباً كاملا ، فلنكتف بهذا القدر للدلالة على ما نقول . ونختم

---

(١) ٣ : ٨٣ و ٨٧ (٢) ٦ : ١٧ (٣) ٧ : ١٠ (٤) ١ : ٤٥
(٥) ١ : ١١٧ (٦) ٥ : ١٠٨ (٧) ٣ : ٢

قولنا بالشروط التى يشترطها الجاحظ لمن تـكون له الرياسة فى العلم ، وقد حققها هو فى نفسه ، فقد رأى أن العالم من يحسن من كلام الدين بقدر ما يحسن من كلام الفلسفة ، والمصيب هو الذى يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال[1] .

* *

وبجانب الجاحظ عالمان آخران يمثلان معه كل معارف العصر ، كما يمثلون أنواعا مختلفة الطعوم والألوان من الامتزاجات بين الثقافات ، أحدهما ابن قتيبة الدينورى ، والآخر أبو حنيفة الدينورى .

ابن قتيبة : فأما ابن قتيبة فهو أبو محمد عبد الله بن مسلم ، أصله فارسى من مرو ، وتربى فى بغداد وتولى القضاء بدينور فنسب إليها ، ثم كان معلما ببغداد عاش من سنة ٢١٣ ﻫ إلى سنة ٢٧٦ ﻫ فهو قد عاصر الجاحظ جزءاً طويلا من عمره وكان يكرهه كما يدل على ذلك نقده للجاحظ الذى أورده فى كتابه « تأويل مختلف الحديث » فقد اتهمه بأنه يذكر حجج النصارى على المسلمين بأقوى مما يذكر الرد عليهم ، وبأن كتبه ملئت بالمضاحيك والعبث يريد بذلك استمالة الأحداث وشرّاب النبيذ وأنه يستهزئ بالحديث كذكره كبد الحوت وقرن الشيطان وذكر الحجر الأسود ، وأنه كان أبيض فسوّده المشركون وقد كان يجب أن يبيّضه المسلمون حين أسلموا ! ، وأنه كذاب يضع الحديث وينصر الباطل[2] ؛ والظاهر أن سبب النزاع اختلاف الطبيعتين واختلاف المذهبين ، فالجاحظ مزاح خفيف الروح مهذار واسع العقل متصرف ، وابن قتيبة جدّ ، قاض ، عليه وقار القضاء يمزح أحيانا ولـكن ليس له خفة روح الجاحظ ، ثم الجاحظ معتزلى من المتكلمين وابن قتيبة من أهل السنة — كما يحكى ابن تيمية — والنزاع بين الطائفتين شديد طويل . وشخصية الجاحظ فى كتبه

---

(١) ٢ : ٤٨ .

(٢) ص ٧٢ .

أقوى ، فهو لا يخرج ما علم إلا مهضوما ، قد أسبغ عليه من نفسه ومن لسانه .
وابن قتيبة واسع الاطلاع فى غير شخصية قوية — كما يظهر لى — يعرف كثيراً ويجمع كثيراً ويؤلف كثيراً ، وقد يكون فى ذلك قريباً من الجاحظ ، وكل ما وصلنا من تأليفه يدلنا على أنه عالم أديب ، اتصل بنواح كثيرة من العلم من لغة ونحو وأدب وشعر وحديث وفقه وتاريخ ومذاهب دينية ، ولكنه يفهم من التأليف أن يجمع ، ويجمع عن سعة اطلاع ، ويختار ما يجمع ، من غير أن يظهر نفسه فيما يجمع . فإذا حاول أن يبدى شخصيته اضطرب كالذى كان فى كلامه فى الشعوبية ، ينقض فى موضع ما أبرمه فى آخر ، كما لاحظ ذلك صاحب العقد الفريد ، وميزة أخرى يمتاز بها الجاحظ ، وهى أنه فى جميع ما يكتب يمس الحياة الاجتماعية فى عصره ويتغلغل فى ثناياها ، ولا يستحى أن يضرب مثلا ما عبداً فما فوقه ، يحدث عن النجار والحواء وراعى الغنم ، ويستخرج منهم علما أو تجربة ويحكيها ويعلق عليها ، أما ابن قتيبة فليس له شيء من هذه الناحية ، لأن هذا الضرب لا ينجح إلا فى يد قوية كيد الجاحظ ولو تعرض لها ابن قتيبة لفشل .

على كل حال علم ابن قتيبة كثير ، وتآليفه غزيرة ومتعددة النواحى[1] ولكن ما يهمنا هنا هو مظهر الثقافات مختزنة فى كتبه . و[illegible] على ذلك كتاب عيون الأخبار .

عيون الأخبار : — كتاب فى المختار من الأدب ، قسمه إلى عشرة كتب كل كتاب كباب : كتاب السلطان ، والحرب والسؤدد والطبائع والأخلاق المذمومة ، والعلم والبيان والزهد ، والإخوان ، والحوائج ، والطعام ، والنساء .

وقد تبع الجاحظ فى البيان [illegible] حوف [illegible] ، فقال « ولم أخله

(١) [illegible] ترجمته [illegible]

مع ذلك من نادرة طريفة ، وفطنة لطيفة ، وكلمة معجبة وأخرى مضحكة . . . لأروّح بذلك عن القارئ من كد الجد واتعاب الحق ، فإن الأذن مجاجة وللنفس حمضة »[١] ولـكنه يحس أنه سينتقد على ذلك من وسطه المتزمت فيعتذر بأنه مما يترخص فيه . كذلك يعتذر عن أن الـكتاب لم يكن فى القرآن ولا فى السنة ولا شرائع الدين وعلم الحلال والحرام ، بأنه دال على معالى الأمور ومرشد لـكريم الأخلاق ، زاجر عن الدناءة ناه عن القبيح » فالشعور الدينى والخلق متملك له مسير له فى تأليفه ، فهو إن تكلم فى الدنيا وشئونها فقد أودع فيه طرفا من محاسن كلام الزهاد فى الدنيا ، وذكر فجائعها وزوالها وانتقالها حتى يستوجب بذلك الأجر ، بل رضى من الغنيمة بالسلامة ؛ وسأل الله أن يمحو ببعض بعضاً ، ويغفر بخير شراً ، وبجد هزلا .

والحق أنه نقل التأليف فى الأدب نقلة جديدة من حيث الترتيب وقلة الاستطراد وتعمد ذلك فى كتابه وفخر به فقال : « وقرنت الباب بشكله ، والخبر بمثله ، والـكلمة بأختها ليسهل على المتعلم علمها وعلى الدارس حفظها »[٢] ويذكر أنه وضع كتاب الطبائع والأخلاق بعد كتاب السؤدد لأنه مقارب له ، وقد التزم ذلك فقل أن يخرج عن موضوعه فى غير مشاكلة وتقارب ، فهو بذلك — من حيث منهج التأليف — أرقى من البيان والتبيين والـكامل .

وقد تعرض فى أول الـكتاب لمصادره فقال : إنه تلقط ما فيه عمن فوقه فى السن والمعرفة ، وعن جلسائه وإخوانه ، ومن كتب الأعاجم وسيرهم ، وبلاغات الـكتّاب فى فصول من كتبهم ، ولم يستنكف أن يأخذ عن الحديث سناً لحداثته ، ولا عن الصغير قدراً لخساسته ، ولا عن الأَمَةِ الوَكْعاء لجهلها فضلا عن غيرها ، ولم يتحرج أن يأخذ العلم عن غير مسلم ، فلن يزرى بالحق أن تسمعه من المشركين ، ولا بالنصيحة أن تستنبط من الـكاشحين .

(١) عيون ١ : ل (١) ١ : ى .

وإذ كان الكتاب أكثر ترتيباً كان مزج الثقافات فيه أكثر وضوحا فكما كان يضم الشيء إلى مثيله كان يضم ثقافة أمة فى شيء خاص إلى ثقافة الأمة الأخرى فيه . فهو إذا ذكر السؤدد عن العرب ذكر السؤدد عن العجم ، فهو يذكر السؤدد فى نظر الأحنف بن قيس وغيره من سادات العرب ، وينقل عن كتاب للهند فى السؤدد . ويذكر رأى بعض العرب فى أسباب السرور فيقول : قال قتيبة بن مسلم لحصين بن المنذر ما السرور ؟ قال امرأة حسناء ، ودار قَوْراء ، وفرس مرتبط بالفِناء .

وقيل لعبد الملك بن الأهتم ما السرور ؟ فقال رفع الأولياء ، وحط الأعداء ، وطول البقاء مع القدرة والنماء . ثم ينقل رأى الفضل بن سهل الفارسى فى السرور إذ يقول : توقيع جائز ، وأمر نافذ . ورأى أبى نواس — نصف الفارسى — إذ يقول : إنَّمَا الْعَيْشُ سَمَاعٌ ومُـدَامٌ ونِدَام

فَإِذَا فَاتَكَ هَـذَا فَعَلَى الْعَيْشِ السَّلَامُ

وينقل عن المسيح عليه السلام قوله لأصحابه « إذا اتخذكم الناس رءوساً فكونوا أذناباً » ثم ينقل عن كتب العجم « علامة الأحرار أن يَلْقَوا بما يُحِبُّون ويحرموا ، أحب إليهم أن يُلْقَوا بما يكرهون ويُعْطَوْا » ثم ينقل عن أردشير وعن ابن المقفع فى كليلة ودمنة ، وعن أنوشروان وعن استشهاد جعفر البرمكى بفعل أبرويز ويقول « أعلمت أن ناووس أبرويز أَمْدَحُ لأبرويز من شعر زهير لآل سنان ؟ »[1] وهكذا فهو يتعرض للعرب والعجم والهند ويعرِض آراءهم وأقوالهم بأنظم مما يفعل الجاحظ .

كذلك يمثل كتابه ما ذهبنا إليه قبل « من مناطق النفوذ » فنحن إذا استعرضنا — فى عيون الأخبار — كتاب السلطان وسيرته والمشاورة رأيناه يكثر

(١) قال ذلك لما رأى الأصمعى يعطى الكثير ويعيش عيش سوء

النقل عن الفرس والهند ، مما يدل على أن الأدب العربى فى هذا الباب أكثر تأثره بهاتين الأمتين . ونراه فى باب القضاء والأحكام والشهادات والظلم قلّ أن ينقل عنهما ، إنما ينقل عن العرب وأحكام الإسلام ، وإذا تكلم فى الزهد فيكاد يكون الفصل الأول كله نقلا عن اليهودية والنصرانية . وفى باب الطعام عقد فصلا للمياه والأشربة نقل فيه عن الأطباء وعن « الفلاحة النَّبَطية » وعن ابن ماسويه ، وعقد فصلا لِلُحْمَان وما شاكلها ومضار الأطعمة ومنافعها والنباتات وخصائصها وسايرَ الجاحظ فكتب فصولا عن الحيوان ونقل عن أرسطو وغيره . والثقافة اليونانية فى كل هذه الفصول غالبة شائعة .

ثم هو رجل دينى من رؤساء أهل السنة ، فكان لذلك مثقفاً ثقافة دينية واسعة ، ولم تقتصر ثقافته على الإسلام ، بل قرأ التوراة والإنجيل وأكثر النقل منهما ، فهو ينقل كثيراً عن وهب بن منبِّه وعن التوارة والإنجيل ، ويقول قرأت فى التواة وقرأت فى الإنجيل ، وينقل دعاء للمسيح ودعاء لداود ودعاء ليوسف عليهم السلام ، وينقل أخباراً عن الرهبان كما ينقل أحاديث عن رسول الله والصحابة والتابعين والزاهدين من المسلمين .

وعلى الجملة ، فثقافة ابن قتيبة واسعة كل السعة ، ومظهر امتزاج الثقافات فيه — مدنية كانت أو دينية — مظهر جليّ واضح .

أبو حنيفة الدينورى : — ثالث ثلاثة ثقفوا ثقافة علمية وأدبية وا

وليس بأقلهم ، وإن كان حظه من الشهرة فى عصورنا الأخيرة دونهم ، هو أحمد بن داود بن ونند ، ولد بدينور ، ولم يعلم تاريخ ولادته وإن كان يرجح أنها فى العشرين الأولى من القرن الثالث الهجرى[1] وأخذ النحو عن ابن السكيت وأبيه فى الكوفة ، وفى سنة ٢٣٥ كان فى أصفهان يرصد الكواكب ويضع نتائج رصده ، ومات على الراجح نحو سنة ٢٨٢ هـ كانت معارفه واسعة

(١) انظر ترجمته فى دائرة المعارف الإسلامية ومعجم الأدباء وبغية الوعاة وخزانة الأدب

فى نواحٍ مختلفة ، فى التاريخ — وقد وصل إلينا منه كتاب « الأخبار الطِّوال » وفيه معلومات عن علاقة العرب بالفرس قد لا نجدها فى غيره . وكان — كما يقول ياقوت — نحوياً ، لغوياً ، مهندساً ، منجماً ، حاسباً ، راوية ، ثقة فيما يرويه ويحكيه .

كان يقرن بالجاحظ فى بلاغته ، ويختلف الناس أيهما أبلغ ، ويتحاكمون إلى أبى سعيد السيرافى فيقول : « أبو حنيفة أكثر ندارة وأبو عثمان (الجاحظ) أكثر حلاوة ، ومعانى أبى عثمان لائطة بالنفس ، سهلة فى السمع ، ولفظ أبى حنيفة أعذب وأعرب وأدخل فى أساليب العرب »[1] ويعده أبو حيان التوحيدىّ أحد ثلاثة لو اجتمع الثقلان على تقريظهم ومدحهم ونشر فضائلهم — فى أخلاقهم وعلمهم ومصنفاتهم — ما بلغوا آخر ما يستحقه كل منهم : الجاحظ وأبو حنيفة ، وأبو زيد البلخى ، ويصفه بأنه من نوادر الرجال ، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب ، له فى كل فن ساق وقدم ، ورواء وحكم .

ويظهر أن ثقافته اليونانية والهندية كانت أوسع منها فى صاحبيه الجاحظ وابن قتيبة ، وعلمه الرياضى يكمل نقصهما . يدل على ذلك تأليفه فى الفلك والحساب والجبر والمقابلة ونوادر الجبر والقبلة والزوال والكسوف والبحث فى حساب الهند .

اشتهر بالكتابة فى النبات ، وربما كان كتابه فيه أظهر شىء فى المزج ، ومع الأسف لم يصلنا كتابه هذا ولكن نقل منه الكثير فى المخصَّص لابن سيدَه ، وفى مفردات ابن البيطار ، ولم يقتصر فيه على نباتات العرب ، بل ذكر نباتات تنبت فى الأقطار الأخرى ، وجمع بين ما روى لغويو العرب فى النبات وما كتب عنه فى الأمم الأخرى ، واستعان ببلاغته على حسن وصفه فهو يقول — مثلا — الخُزَامَى : « عُشْبَة طويلة العِيدان ، صغير الورق ، حمراء

---

(١) معجم الأدباء ١ : ١٢٤ .

الزهرة طيبة الريح ، لها نَوْرٌ كنور البَنَفْسَج » وهو كما ترى وصف دقيق ، ويقول: « ويقال للموضع الذى يجعل فيه الزرع إذا حصد الأندر والبيدر والمِرْبَد والجَوْخَان والمِسْطَح وهو سوادى عُرّب والجَرِينُ وجمعه الجُرُن والأجْرِنة » فتراه يدخل كلمات عربت . ويقول : « وإذا تناوب أهل الجوخان ، فاجتمعوا مرة عند هذا ومرة عند هذا وتعاونوا على الدِّياس فإن أهل اليمن يسمُّون ذلك القَاه ، ونوبة كل واحد قَاهُه ، وذلك كالطاعة له عليهم ، لأنه تناوبٌ قد ألزموه أنفسهم ، فهو واجب لبعضهم على بعض » فتراه يعرف العادات المختلفة فى البقاع ، ويصف الشعير فى أماكنه المختلفة ، فالشعير العربى والشعير العراقى والشعير الحبشى . ويصف نباتات لها أسماء غير عربية كالكُسْبرة والكَرْوِيَا ويقول الكَمُّون ليس من نبات بلاد العرب ، وهكذا كان ذا نظر واسع وخبرة دقيقة فى النباتات عربية وغير عربية ، وكان أساساً من أسس اللغة أمدها فى النبات وما إليه بألفاظ جديدة ، وحدد ألفاظها القديمة .

كذلك له كتاب فى الأنواء، إلا أنه قصَرَه على ما كان للعرب من العلم بها ، كما يدل على ذلك الجزء الذى نقله عنه ابن سيده فى المخصص [(١)] .

ولعلك ترى معى بعدُ أن هذا العصر كان بوتقة صهرت فيها عناصر الثقافات المختلفة ، أو مصباً لجداول متعددة المجرى مختلفة المنابع ، وأن العلماء كانوا مظاهر تختلف باختلاف مصادرها « فما أشبه حجل الجبال بألوان صخورها » « وعلى أعراقها تجرى الجياد » وأنهم كلهم كانوا يجرون فى عنان [(٢)] فأورثونا ثروة علمية وأدبية متعددة النواحى ، نصفها فى الباب التالى إن شاء الله .

(١) جزء ٩ ص ١٠ وما بعدها   (٢) العنان الشوط

أهم الأحداث فى ذلك العصر

أهم الأحداث	التاريخ الهجرى	التاريخ الميلادى	بدء السنة الهجرية]
قيام الدولة العباسية وخلافة السفاح	١٣٢	٧٤٩	٢٠ أغسطس
خلافة أبى جعفر المنصور	١٣٦	٧٥٣	٧ يوليه
قتل ابن المقفع	١٤٥ ؟	٧٦٢	١ إبريل
موت عمرو بن عبيد المعتزلى	١٤٤ ؟	٧٦١	١١ إبريل
تأسيس بغداد	١٤٥	٧٦٢	١ إبريل
موت جعفر الصادق	١٤٨	٧٦٥	٢٧ فبراير
موت أبى حنيفة	١٥٠	٧٦٧	٦ فبراير
موت الأوزاعى	١٥٧	٧٧٣	٢١ نوفمبر
خلافة المهدى	١٥٨	٧٧٤	١١ نوفمبر
موت سفيان الثورى وإبرهيم بن أدهم	١٦١	٧٧٧	٩ أكتوبر
موت دواد الظاهرى	١٦٥	٧٨١	٢٦ أغسطس
قتل بشار بن برد على الزندقة	١٦٧	٦٨٣	٥ أغسطس
خلافة الهادى	١٦٩	٧٨٥	١٤ يوليه
خلافة هرون الرشيد	١٧٠	٧٨٦	٣ يوليه
تأسيس الدولة الإدريسية فى مراكش	١٧٢	٧٨٨	١١ يونيه
موت مالك بن أنس	١٧٩	٧٩٥	٢٧ مارس
موت أبى يوسف القاضى	١٨٢	٧٩٨	٢٢ فبراير
نكبة البرامكة	١٨٧	٨٠٢	٣٠ ديسمبر
موت محمد بن الحسن	١٨٩	٨٠٤	٨ ديسمبر
خلافة الأمين	١٩٣	٨٠٨	٢٥ أكتوبر
خلافة المأمون	١٩٨	٨١٣	١ سبتمبر

أهم الأحداث	التاريخ الهجرى	التاريخ الميلادى	بدء السنة الهجرية
موت معروف الكرخى	٢٠٠	٨١٥	١١ أغسطس
موت الشافعى	٢٠٤	٨١٩	٢٨ يونيه
موت أبى عبيدة	٢٠٨	٨٢٣	١٦ مايو
قول المأمون بخلق القرآن	٢١٢	٨٢٧	٢ إبريل
خلافة المعتصم	٢١٨	٨٣٣	٢٧ يناير
انتقال عاصمة الخلافة من بغداد إلى سامرا	٢١٩	٨٣٤	١٦ يناير
موت أبى الهذيل العلاف المعتزلى	٢٢٦	٨٤٠	٣١ أكتوبر
استمرار محنة خلق القرآن	٢١٨ ـ ٢٣٤	٨٣٣ ـ ٨٤٨	
خلافة الواثق	٢٢٧	٨٤١	٢١ أكتوبر
موت بشر الحافى الصوفى	»	»	»
موت النظام المعتزلى	٢٣١	٨٤٥	٧ سبتمبر
خلافة المتوكل	٢٣٢	٨٤٦	٢٨ أغسطس
الأمر بعدم القول بخلق القرآن	٢٣٤	٨٤٨	٥ أغسطس
موت أحمد بن أبى دواد	٢٤٠	٨٥٤	٢ يونيه
موت أحمد بن حنبل	٢٤١	٨٥٥	٢٢ مايو
موت الحارث المحاسبى	٢٤٣	٨٥٧	٣٠ إبريل
موت ذى النون المصرى	٢٤٥	٨٥٩	٨ إبريل
خلافة المنتصر	٢٤٧	٨٦١	١٧ مارس
خلافة المستعين	٢٤٨	٨٦٢	٧ مارس
خلافة المعتز	٢٥٢	٨٦٦	٢٢ يناير
خلافة المهتدى	٢٥٥	٨٦٨	١ يناير
موت الجاحظ	»	»	»

—